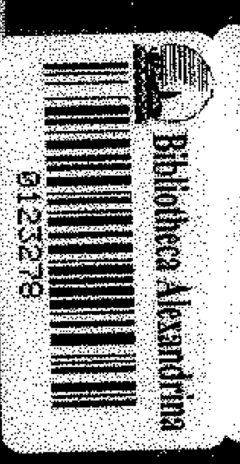
معرفة الله عز وجل

وطريق الوصول إليه عند ابن تيمية





معرفة الله عز وجل
وطريق الوصول إليه
عند ابن تيمية

دكتور
مصطفى حلمي
دار العلوم - جامعة القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده، لا شريك له، ونشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما.

أما بعد:

فإن عنوان الكتاب قد يوهم القارئ لأول وهلة بأنني أحد أتباع (الدراويش) الداعين إلى هجر الدنيا إلى الآخرة، الساعين بحسن نية إلى (تنويم) الأمة وتخديرها، وهو منزلق خطر لأنه يؤدي إلى أن تخضع الأمة لأعدائها، بدلا من حثها على الأخذ بأسباب القوة، أي التقدم العلمي التكنولوجي، والإنتاج الصناعي والزراعي والتنافس في اللحاق بالعصر الذي يسرع الخطى إلى القرن الواحد والعشرين !.

لذلك أرجو من القارئ أن يمهلني ليقف بنفسه على مضمون الكتاب وهدفه، وسيري بعد الإلمام بمضمونه أنني أسعي - بخلاف المتوهّم - إلى تعميق مفهوم الأصالة للأمة الإسلامية التي أنتمي إليها، فيقودني ذلك إلى إثبات أن العقائد هي القائد والدليل للأمة الإسلامية لتحيا في نور إشعاعاتها: فإن معرفة الله عز وجل حق المعرفة تقتضي توحيده وإفراده بالعبادة حبا وخوفا ورجاء.

كما أن الإقرار بنبوة نبينا محمد ﷺ، وأنه خاتم الأنبياء والمرسلين، يقتضي اتخاذه أسوة حسنة في العقائد والأعمال كلها. فالحق أنه لا طريقة (إلا طريقة الرسول ﷺ، ولا حقيقة إلا حقيقته، ولا شريعة إلا شريعته، ولا

عقيدة إلا عقيدته، ولا يصل أحد من الخلق بعده إلى الله وإلى رضوانه وجنته وكرامته إلا بمتابعته باطنا وظاهرا)[١].

إن عقائد الإسلام ـ وهي قلعته الصامدة طوال تاريخ أمته ـ تتعرض في الآونة الأخيرة إلى هجمات متتابعة من الخارج والداخل، لم تشهد لها مثيلا من قبل! إذ عندما علم أعداؤها بالخارج صعوبة اختراقها، أخذوا يتحايلون بكافة الطرق لإقناع المدافعين عنها بعدم جدوى المقاومة ـ مستخدمين أسلحة الحرب النفسية والنفاذ إلى العقول بالشعارات البراقة، ولا بأس من التزييف، مضافا إليه استخدام الوسائل الحديثة من أقمار صناعية وشبكة تلفاز تصل إلى الأسماع والأبصار إلى أنحاء المعمورة في ثوان، لتسرع في إحداث الأثر المطلوب في غسيل المخ وتحطيم العقائد.

وفي الداخل يوحون إلى أوليائهم من [منظِّري التبعية] للتخذيل بإشاعة مزاعم تخدم نفس الغرض، كالادعاء بأن الاستمساك بالعقائد والتراث القومي والثبات على المبادئ يدل على التحجر والرجعية والجمود والانغلاق والإحجام عن اللحاق بالعصر .. إلخ.

وهكذا ترتفع أصواتهم بإلحاح لإقناعنا بضرورة معايشة العصر واللحاق بـ (النظام العالمي الجديد) لأنه الكفيل بحمايتنا وتحقيق السلام والرخاء، ومن ثَمَّ يقتضي تذويب العقائد وتوحيد الثقافات.

وهناك أقلام مشهّرة في وجوهنا بأيدي بني جلدتنا، طاعنة في عقائدنا لأنها بزعمهم تستند إلى نصوص وسمعيات لا تصمد أمام الفكر الفلسفي العقلي

---

(١) ص ٧٦٨ شرح العقيدة الطحاوية ج ٢ لابن أبي العز ـ تحقيق د. عبد الله التركي وشعيب الأرناؤوط ـ مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤١٢هـ ١٩٩١م.

والجدل المنطقي، فعلينا بالحداثة وقطع الصلة بجذورنا للّحاق بالعصر!.

وأمام هذه الظواهر المستجدة والمتفاعلة مع حرب نفسية ومعارك كلامية لم تشهدها أمتنا من قبل بمثل هذه الضراوة، فلا يسع الباحث في العقائد إغفالها، بل إن عرضها وتحليلها سيبيّن لنا الحكمة الجليّة من الاستمساك بالعقائد في المحافظة على هوية الأمة، وهي نقطة البدء ـ أو هكذا ينبغي أن تكون ـ في أي خطة تنمية. فإذا كانت الحاجة ماسة إلى التخطيط في مجالات الاقتصاد والسياسة والانتاج والتسليح وغيرها من مجالات القوة (المادية) فإن الحاجة أمسّ إلى إحياء عقائدها الصحيحة لأنها غذاء (الروح) التي بدونها يصبح جسد الأمة بلا حراك.

ونكرر القول بأن المانع من الذوبان ـ أو التلاشي ـ في (النظام العالمي المقترح) هو الاستمساك بالعقائد، والعض عليها بالنواجذ. والمدخل الرئيسي للفهم والاقتناع لدي المثقفين والصفوة ـ بل عامة المسلمين ـ مخاطبة العقول بالأدلة، والنفاذ إلى القلوب والأرواح بطريقة علماء السنّة التي يمتزج فيها العقل والقلب، والمعرفة والسلوك.

وهذا هو علة اختيارنا لمنهج ابن تيمية، باعتباره أحد علماء السنّة المتسلّح بمنهجهم، الذي من سماته:

أ- الاستناد إلى نصوص الكتاب والسنّة وبيان أوجه الاستدلال العقلي البرهاني، واكتفائها الذاتي وغناها عن الأخذ من مناهج المتفلسفة والمتكلمين الذين ظنوا أنهم وحدهم أصحاب منهج الاستدلال العقلي.

ب- يرى أنه لابد من الجمع بين العلم النظري والإرادة أو السلوك في وحدة متناسقة لترسم الطريق المستقيم أمام المسلم فلا تتوزع شخصيته بين طريقتي المتكلمين أو المتفلسفة ـ المكتفين بالنظر العقلي ـ والصوفية الظانين أنهم

استأثروا وحدهم بمنهج (الوصول) إلى الله عز وجل.

أو أنهم وحدهم يسلكون الطريق إلى الله عز وجل.

يقول ابن تيمية: [والطريق إلى الله إنما هي أن ترضيه بأن تفعل ما يحبه ويرضاه... وولاية الله موافقته بأن تحب ما يحب وتبغض ما يبغض، وتكره ما يكره، وتسخط ما يسخط، وتوالي من يوالي، وتعادي من يعادي][1].

ج- مر العالم الإسلامي بمحن وابتلاءات في عصره كما هو حادث الآن، إذ كانت هناك الحروب الصليبية في نهايتها أضف إليها حروب التتار، وبينما كانت الناس تفر من ملاقاتهم، كان يقوم وحده بتثبيت الناس والجند، حاضًا على الجهاد، رافعا للمعنويات. يصف لنا ابن كثير أحد هذه المواقف الحرجة، فيذكر أنه عندما قويت الأراجيف بوصول التتر، وتحقق عود السلطان إلى مصر، ونادى ابن النحاس متولي البلد في الناس من قدر على السفر فلا يقعد بدمشق، فتصايح النساء والولدان، ورهق الناس ذلة عظيمة، وزلزلوا زلزالاً شديداً، وغلقت الأسواق وتيقنوا أن لا ناصر لهم إلا الله عز وجل .. إلخ.

ولكن ابن تيمية سافر إلى مصر واستحث السلطان حتى جرّد العساكر إلى الشام، ثم أخذ يستنهض الهمم، ويشجع الجند على القتال، وأخذ يحلف للأمراء والناس أنهم في هذه الكرة منصورون، فيقول له الأمراء: قل إن شاء الله، فيقول إن شاء الله تحقيقا لا تعليقا، وكان يتأول في ذلك أشياء من كتاب الله منها قوله تعالى: ﴿ومن بغي عليه لينصرنّه الله﴾[2].

---

(١) ص ٧١٢ الفتاوي ج ١٠ ط الرياض ١٣٨٩هـ.

(٢) ابن كثير: البداية والنهاية ج ١٤ ص ١٥، ١٦، ٢٣.

وأود أن أشكر الشيخ : محمد صفوت نور الدين الرئيس العام لجماعة أنصار السنة المحمدية لمعاونته فى إعداد الكتاب . وكذلك الشيخ : سيد عباس الحليمى الذى أشرفى على جمعه ومراجعته، وشكراً لدار الدعوة بالإسكندرية التى ساهمت فى طباعته ونشره.

ونسأل الله عز وجل أن ينفعنا والمسلمين بهذا الكتاب، وأن يعفو عن الأخطاء ، فالتوفيق والسداد منه سبحانه، والأخطاء من أنفسنا ومن الشيطان . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الأسكندرية فى ٢ ربيع الأول ١٤١٥هـ.

١٠ أغسطس ١٩٩٤م.

* * *



المبحث الأول

* يتناول التعريف بابن تيمية (حياته وعصره)
* والمبادئ العامة التي يرسي أسسها ابن تيمية في قضايا العقيدة

التعريف بابن تيمية

حياته وعصره :

ولد الشيخ في بيت ثقافة إسلامية سلفية ، فإن جده كان مُحَدثاً مشهوراً، وكذلك كان أبوه ، يصف ابن تيمية جده بقوله: (كان جدنا عجباً في حفظ الأحاديث وسردها وحفظ مذاهب الناس بلا كلفة) ويصفه بأنه كان معدوم النظير في زمانه ، رأساً في الفقه وأصوله [١].

أما والده فإنــه (أتقن العلوم وأفتى وصنف وصار شيخ البلد بـعد أبيه. . وكان محققا، كثير الفنون، وكان من أنجم الهدى، وإنما اختفى من نور القمر وضوء الشمس. ويشير الذهبي في هذا الوصف إلى كل من أبيه وابنه[٢].

وتلقى شيخنا للفـقه والحديث والتفسير والعلوم الأخـرى، وكان مضرب المثل في قوة الحفظ والذكاء. كما استطاع أن يسـتوعب ثقافة العصر كما قلنا ويجيدها ويحاجج أهلها عن مقدرة ودراية. يصفه تلميذه الذهبي بأنه (برع في الرجال، وعـلل الحديث وفقـهه، وفي علـوم الإسلام وعلم الكلام، وغـير ذلك. وكان من بحـور العلم والأذكياء المعدودين والزهاد الأفـراد. وسارت بتصانيفه الركبان، لعلها ثلاثمائة مجلد)[٣].

---

(١) الالوسي ـ جلاء العينين في محاكمة الأحمدين ص ١٨.

(٢) نفس المصدر ١٩.

(٣) الذهبي ـ تذكرة الحفاظ ج٤ ص ٢٨٨. وقد لاحظ لاوست وحدة النظرة الدينية عند ابن تيـمية في قوتها ودوامها (حيث كانت الأفكار التي عرضها في مطلع فجر تأليفه هي نفس الأفكار التي تناولهـا شرحًا وتفصيلاً في سائر تواليفه المتأخرة) ص ٨٣٥ من كتاب أسبوع الفقه ـ ابن كثير ـ البداية ج١٣ ص ٨٢.

وكان عصره يموج بالتيارات السياسية العنيفة، فإن حروب التتار التى بدأت تغزو البلاد منذ عام ٦١٦هـ ـ ١٢٢٩م، وظلت أمواجها تتلاحق دفعة وراء الأخرى عبر السنوات الطويلة حتى سنة ٦٨٠هـ - ١٢٨١م حيث وصلت إلى حماه، واشترك ابن تيمية بنفسه في أحد المعارك. إلى جانب صراع المماليك على السلطة في الداخل.

وكان سقوط بغداد عام ٦٥٦هـ ـ ١٢٥٧م على أيدى التتار هو النتيجة الطبيعية التى تمخض عنها ضعف الدولة العباسية، لأنها بدأت منذ أواخر القرن الرابع، وأوائل القرن الخامس (وكأنها جدار يريد أن ينقض وكان لابد له أن ينتهى إلى إحدى النهايتين: إلى الانحلال التام والفناء أو اليقظة والإحياء)[1]. ولكن مع الأسف انتهت إلى ما نعرفه من انقسام الدولة الإسلامية الكبرى إلى دويلات عديدة، وعاصر ابن تيمية دولة المماليك.

وكان للشيخ دور بارز في مقاومة الغزو التتارى وهذا يعطينا فكرة عن ارتباط العقيدة بالعمل عنده. وقد أفرغ ما في جعبته من آيات وأحاديث لحث المسلمين على الجهاد، وتخليصهم من روح اليأس والهزيمة التى دفعت بجموع كبيرة منهم إلى الفرار هربا من جحافل الجيش التتارى، الذي شرب من كأس النصر حتى الثمالة، وانتشى بروح السيطرة والتفوق.

وفي مقابل الحرب والغزو الخارجي الذى ملأ التاريخ بصفحات عديدة للمآسي والكوارث التى أصابت العالم الإسلامي. كانت هناك في الداخل تيارات عدائية تتمثل في روح الهزيمة، وبث روح اليأس، وترويج الإشاعات التى تروع القلوب وتخلعها لكى يسلم الناس دون قتال. يقول ابن كثير:

---

(١) د. جمال الدين الشيال ـ تاريخ الدولة العباسية ص ٨٩.

(وأشاع المرجفون بأن التتر وصلوا إلى حلب، وأن نائب حلب تقهقر إلى حماه، ونودي في البلد بتطبيب قلوب الناس وإقبالهم على معايشهم)[١].

ومما زاد الأمر سوءا في هذا العام ـ أي عام ٧٠٠هـ ـ ١٣٠٠م حيث بدا التتار يقصدون بلاد الشام ـ أن هذه البلاد شهدت شتاء قارسا مما أدى إلى صعوبة الهجرة (حيث جعلوا يحملون الصغار في الوحل الشديد والمشقة على الدواب والرقاب، وقد ضعفت الدواب من قلة العلف، مع كثرة الأمطار والزلق والبرد الشديد والجوع وقلة الشيء)[٢].

رأى ابن تيمية هذه الظروف العصيبة التي تضافرت فيها توالى انتصارات الأعداء، مع ضعف المسلمين وبأسهم، ومما زاد الطين بلة الأحوال الجوية التي جرت على غير المألوف. وهنا يتجلى إيمان الشيخ، وتظهر آثار التشبع بالروح السلفية فعالة قوية، وفي الوقت الذي كان بعض الفقهاء غيره يتركون دمشق فرارا بأنفسهم وعائلاتهم إذ (كان قد خرج جماعة من بيوتات دمشق، كبيت ابن صصرى، وبيت ابن فضل الله وابن منجا وابن سويد وابن الزملكاني وابن جماعة)[٣].

وبذل الشيخ جهداً كبيراً ليقف في وجه كل العوامل التي تدعو إلى الهزيمة واليأس، معلنا على الملأ آراءه الكفيلة بتحويل الهزيمة إلى نصر. فأخذ يحرض الناس على القتال بدلاً من الفرار (وساق لهم الآيات والأحاديث الواردة في ذلك، ونهى عن الإسراع في الفرار، ورغب في إنفاق الأموال في الذب عن المسلمين وبلادهم وأموالهم، وأن ما ينفق في أجرة الهرب إذا

---

(١) ابن كثير ـ البداية والنهاية ج ١٤ ص ٩٥.

(٢) نفس المصدر ١٥.

(٣) ابن كثير ـ البداية والنهاية ج ١٤ ص ١٤.

أنفق في سبيل الله كان خيراً)[١].

كذلك سافر بنفسه إلى مصر لحث السلطان على الدفاع عن الشام، واقنعه بضرورة تجهيز الجيش لهذا الغرض. وجاء ضمن أقواله للسلطان في هذا الصدد (لو قدر أنكم لستم حكام الشام ولا ملوكه، واستنصركم أهله، وجب عليك النصر، فكيف وأنتم حكامه وسلاطينه، وهم رعاياكم وأنتم مسئولون عنهم؟!)[٢].

وعندما حان أوان المعركة المرتقبة بأرض الشام، ووصلت جحافل التتار إلى حمص وبعلبك، ولم يكن جيش مصر قد وصل للنجدة بعد، تخبط الناس ومسهم الفزع والذعر، وعادوا يتحدثون عن التقهقر، ولكن ابن تيمية عاد ينفث من قوة إيمانه في صدور الأمراء والجند، مؤكدا لهم النصر، متأولا قوله تعالى: ﴿**ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه لينصرنه الله إن الله لعفو غفور**﴾ [الحج: ٦٠] وإذا ما طلبوا منه ذكر مشيئة الله، أجابهم (إن شاء الله تحقيقًا، لا تعليقًا)[٣].

أما عن تردد بعض المسلمين في حرب التتار لأنهم أعلنوا الإسلام تظاهرا، فقد أوضح لهم شيخنا هذا اللبس، إذ إن التتار عنده كالخوارج الذين خرجوا على علي ومعاوية، زاعمين أنهم أحق بالرياسة منهما. وكذا يفعل التتار، فبينما هم متلبسون بالمظالم والمعاصي (يزعمون أنهم أحق بإقامة الحق بين المسلمين).

---

(١) نفس المصدر والصفحة.

(٢) نفس المصدر ص ١٥.

(٣) نفس المصدر ص ٢٣.

وحتى لا يدع مجالا للشك في صحة رأيه لإدخال الطمأنينة والثبات في قلوب المترددين، أعلن لهم في وضوح قاطع (إذا رأيتموني من ذلك الجانب ـ يقصد التتار ـ وعلى رأسي مصحف فاقتلوني)[١].

وقاتل الشيخ مع الجند، حاثًا إياهم على الإفطار في شهر رمضان، لأن الفطر أقوى لهم، وذلك تشبهًا بالمسلمين حين أفطروا عام الفتح تنفيذًا لنصيحة الرسول ﷺ [٢].

ومات ـ رحمه الله ـ بسجن قلعة دمشق في العشرين من شوال سنة (٧٢٨هـ) بسبب كيد بعض علماء عصره لدى السلطان الناصر، وكان صديقًا لابن تيمية، وكان يقول في سجنه: (المحبوس من حُبس قلبه عن ربه، والمأسور من أسره هواه).

ومن المفارقات الملفتة لنظر الدارسين لحياته ـ كما لاحظ الشيخ محمد أبو زهرة: (أن السلطان الناصر عندما كان يلاقي التتار يرجو الشيخ أن يكون بجواره، ليستمد منه ـ بعد الله ـ البأس والقوة. أما هو فلم يستمد القوة إلا من الله، إذ لو كان يستمدها من الناصر ما ألقى به في غيابات السجن، فكان الدليل القاطع على أنه كان متبوعًا ولم يكن تابعًا، وحرًا سيدًا، وليس عبدًا رقيقا)[٣].

(كذلك يعلل نجاح خصومه بإدخاله السجن أكثر من مرة أنهم كانوا يقومون بالتدبير ليلاً والاجتهاد بألاّ يسمع قوله، ولو سمع قوله ما استطاعوا له كيدا)[٤].

---

(١) ابن كثير ـ البداية والنهاية ج ١٤ ص ٢٤.

(٢) نفس المصدر.

(٣) من كتاب (ابن تيمية) (ص٩١) للشيخ محمد أبو زهرة. ط دار الفكر العربي ـ بدون تاريخ.

(٤) المصدر نفسه ص (٩٨).

مدخل الدراسة

المفاهيم الضرورية في قضايا العقيدة

سنبدأ بعرض بعض المفاهيم الضرورية كمدخل للدراسة لاسيما في أمهات المسائل الكبرى كفطرية المعرفة بالله عز وجل، والتوحيد، وإثبات الصفات الإلهية؛ والترجيح بين الآراء الدائرة حول الصلة بين الشرع والعقل؛ وإثبات أن ركائز أصول الدين قد بيّنها الرسول ﷺ للصحابة رضى الله عنهم، بالأدلة والبراهين العقلية خلافًا لظن المتكلمين والفلاسفة الذين توهموا بأنهم أتوا بما لم يأت به الأوائل! بينما الرأى الصحيح المجمع عليه بواسطة علماء الحديث والسنّة أن الصحابة هم الأعلم والأحكم في معرفة أصول الدين واستيعابها ـ لا الأجيال التي جاءت بعدهم. وعندما افتقدت هذه الأجيال طريقة الأوائل ولم يعرفوها، اختلطت عليهم الصلة بين الشرع والعقل، فسعوا إلي اختراع أساليب في البرهان والجدل مترجمة عن الفلسفة اليونانية، متخذين لأنفسهم دور المنافحين عن العقائد بالأدلة العقلية، ومن ثم ظهر في أبحاث الدارسين مصطلح (العقليين) مقابل (النصيين)؛ بينما يوضح التحقيق العلمي الذي أجراه ابن تيمية أن المسلمين الأوائل ـ لا سيما في عصر الصحابة والتابعين لم يعرفوا هذا الفصل، أو التنازع بين الشرع والعقل، لأنهم استدلوا بعقولهم كما أمرهم القرآن الحكيم على صحة رسالة الرسول ﷺ مع صحبتهم له عليه الصلاة والسلام والتعلم والتلقي منه مباشرة، وفهمهم لأسرار اللغة العربية، واستجابتهم لأوامر القرآن الكريم بالنظر والتدبر وإعمال العقل.

لذلك فإن ابن تيمية لا يقر المتكلمين والفلاسفة على قولهم بأن أدلتهم ـ

التى ظنوا أنها عقلية تفوق أدلة الكتاب والسنّة؛ بل أثبت من خلال حواره مع مخالفيه بأن أدلة الشرع تتضمن الأدلة العقلية من الطراز الأكمل، ثم ذهب إلى إثبات ما هو أبعد من هذا، فكشف النقاب عن عدم (معقولية) بعض هذه الأدلة كما سيأتي عند الاستدلال على إثبات أن القرآن الكريم كلام الله عز وجل تكلم به، وإثبات سائر صفاته وأفعاله تعالى.

العلم ضرورى بوجود الخالق عز وجل :

يرى ابن تيمية أن العلم بالله عز وجل أمر فطرى ضرورى، ولهذا جاءت الرسل لتأمر الخلق أن يعبدوا الله وحده وأن يطيعوا رسله لا بأن يكتسبوا[١] علماً نظريًا بوجود الخالق وصدق رسله كما يظن المتكلمون والمتفلسفة ـ لكن من جحد الحق أمروه بالإقرار به، وأقاموا الحجة عليه. وبيّنوا معاندته وأنه جاحد للحق الذى يعرفه، وكذلك الرسول ﷺ. كانوا يعلمون أنه صادق ويكذبونه[٢].

أى أن معرفة الله تعالى الفطرية في النفس البشرية يدعّمها الرسول ﷺ ويفصّلها، فهو المصدر الوحيد الهادى لمعرفة الله تعالى وعبادته لمن يرغب بإخلاص وتجرد، ولا ينكر ذلك إلا معاند مصرّ على الإشاحة بوجهه لكى لا يرى نور الحق!

ومن موجبات رحمة الله عز وجل وكرمه وحكمته أنه علّم الإنسان ما لم

---

(١) ص ٣٥ النبوات.

(٢) يعنى باكتساب العلم النظري الطريقة التي أحدثها المتكلمون فقالوا بالحدوث والقدم واستعملوا بعض الاصطلاحات الفلسفية اليونانية وظنوا أنهم يستدلون بها على صحة العقائد الإسلامية من حيث إثبات وجود الله عز وجل وحدوث العالم.

يعلم، فإن أول ما أنزل الله تعالى: **﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذى علّم بالقلم علّم الإنسان ما لم يعلم﴾**.

فذكر أنه الأكرم وهو أبلغ من الكريم وهو المحسن غاية الإحسان، ومن كرمه أنه علّم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم فعلّمه العلوم بقلبه والتعبير عنها بلسانه)[١].

وينتقل ابن تيمية من شرح هذه الآيات وتفسيرها إلى استخلاص أنها أيضاً حجة على من أنكر قدرة الله تعالى، فإن من رأى العلقة قطعة من دم فقيل له هذه العلقة يصير منها إنسان يعلم العلوم بأنواعها لكان يتعجّب من هذا غاية العجب وينكره أعظم الإنكار ومعلوم أن نقل الإنسان من كونه علقة إلى أن يصير إنساناً عالماً قادراً كاتباً أعظم من جعل مثل هذا الإنسان يعلم ما أمر الله به وما أخبر به، أي بعبارة أخرى فإذا كان الله تعالى علّمه هذه العلوم (فكيف يمتنع عليه أن يعلمه ما يأمره به وما يخبره به)؟ ولهذا أرسل إلى بنى آدم الرسل فمن موجبات حكمته عز وجل إرسال الرسل من جنس البشر وبلسانهم (فهو أتمّ في الحكمة والرحمة، وذكر سبحانه أنهم لا يمكنهم الأخذ عن الملَك وأنه لو نزل ملكاً لكان يجعله في صورة بشر ليأخذوا عنه، ولهذا لم يكن البشر يرون الملائكة إلا في صورة الآدميين كما كان جبريل يأتى في صورة دِحية الكلبى)[٢].

ويستطرد ابن تيمية في شرح الأدلة، وهي الآيات والبراهين التى يحتوى عليها القرآن الكريم ليعلمنا أنها أدلة عقلية بصورة لا تقبل الشك، وتوصّل

---

(١) النبوات ص ١٦٣.

(٢) نفسه ص ١٦٤.

إلى البرهان مباشرة بلا حاجة إلي مقدمات أخرى كما يفعل المناطقة، ويخص بالذكر الآيات المخلوقة في الكون فإن المخلوقات كلها (آيات للرب، فما من مخلوق إلا وهو آية له، هو دليل وبرهان وعلامة على ذاته وصفاته ووحدانيته[1] عز وجل.

لقد لفت نظرنا شيخ الإسلام إلى السمات العقلية لأدلة الشرع. وإذا كانت الأدلة الشرعية عقلية أيضاً، فإن ابن تيمية يعلل نشأة فكرة الفصل بين العقل والشرع إلى التقصير في فهم وتقدير ما جاء به الرسول ﷺ إذ أخرج المتكلمون والفلاسفة ما تعلم دلالته بالعقل عن مسمى الشرع، وعندئذ حدث التنازع في معرفة الله وتوحيده وأصول الدين:

هل يجب ويحصل بالشرع ؟

أو يجب ويحصل بالعقل ؟

أو يجب بالشرع ويحصل بالعقل ؟

على ثلاثة أقوال.

وبعد عرض آراء الأقوال المختلفة ونسبتها إلى أصحابها يقرر أن أعدل الأقوال هى أن الأفعال مشتملة على أوصاف تقتضى حسنها ووجوبها وتقتضى قبحها وتحريمها وإن ذلك قد يعلم بالعقل، لكن الله لا يعذب أحدًا إلا بعد بلوغ الرسالة كما قال (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا).

ومما يزيد الأمر وضوحًا أن أكثر الناس يقرّون بأن الأحكام العملية تعلم بالعقل أيضاً، فبالعقل يعرف الحسن والقبح فتكون الأدلة العقلية دالة على الأحكام العملية أيضاً، ويجوز أن تسمّى شرعية لأن الشرع قررها ووافقها أو

---

(١) نفسه ص ١٧٥.

دل عليها وأرشد إليها[1].

فكيف يسوغ وصف أدلة الأحكام العملية بأنها عقلية ـ بالإضافة إلى كونها شرعية ـ ولا يسوغ إطلاق نفس الوصف على أدلة أصول الدين التى تشتمل على أهم المطالب العالية كإثبات الرب عز وجل، ووحدانيته، وصدق رسله، وقدرته على المعاد ؟.

إنها الأولى أن تعد شرعية عقلية في آن واحد، وقد بين الرسول ﷺ الأدلة والبراهين والحجج، وعلى المسلمين اتباعه في قضايا أصول الدين كاتباعه في قضايا الفروع أى المسائل الفقهية في العبادات والمعاملات[2].

وكان الدافع الرئيسي لابن تيمية من كل ما تقدم هو إقناع المتكلمين والفلاسفة أن أدلة القرآن والسنّة كافية بذاتها لمعرفة العقائد الإسلامية والحجاج بها أمام المخالفين، وهو صاحب فكرة أن الأدلة الشرعية هى في ذاتها عقلية أيضاً ـ أى أن مصدرها الشرع ويستدل بها بطريق العقل أيضاً كما سيأتي تفصيلاً، ومن ثَمَّ فلا فصل بين الشرع والعقل، ولا حاجة لابتداع أدلة مستمدة من الفلسفة اليونانية لاستخدامها في المناظرة والحجاج العقلى، وأن هذا الفصل لم ينشأ إلا بعد القرون المفضّلة الأولى إذ كان أهلها على دراية تامة بنصوص الكتاب والسّنة فهماً واستيعاباً واستدلالاً شرعاً وعقلاً.

---

(١) وهو يرى من سياق عرضه للآراء أن معرفة الله عز وجل وتوحيده وأصول الدين تجب وتحصل بالشرع مع التقيّد بالتقسيم الذي يلتزمه عند تناوله للشرع بأنه يتفرع إلى ما هو سمعي وما هو عقلي، وكثيراً ما يتفق الدليلان الشرعي والعقلي معًا.

وفي المسائل الفقهية من العبادات والمعاملات لا تحليل وتحريم إلا بموجب أوامر الشرع.

(٢) ويشرح ابن تيمية لفظ السنّة بمعناها الشامل، فإن السنّة التى يجب اتباعها هى سنة رسول الله ﷺ، والسنة تذكر في الأصول والاعتقادات، وتذكر في الأعمال والعبادات وكلاهما يدخل فيما أخبر به وأمر به. ص ٦٣ النبوات.

بين الرسول ﷺ الأدلة والبراهين والحجج:

قال تعالى: **﴿فإما يأتينكم منّى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى﴾**.

وقال الرسول ﷺ في خطبته يوم الجمعة بعرفة:

خير الكلام كلام الله، وخير الهدى هدى محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة.

هذا هو تعريف الهدى ووصف المهتدين.

ولذلك فمن أقوال الإمام أحمد المأثورة (أصول الإسلام أربعة: دال ودليل ومبيّن ومستدل، فالدّال هو الله والدليل هو القرآن والمبيّن هو الرسول ﷺ، قال الله تعالى **﴿لتبيّن للناس ما نُزّل إليهم﴾**، والمستدل هو أولو العلم وأولو الألباب الذين اجتمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم[1].

ومن هذه الأدلة: الاستدلال على الخالق بخلق الإنسان فهى طريقة عقلية صحيحة، وهى شرعية دل القرآن عليها وهدى الناس إليها وبيّنها وأرشد إليها، وهى عقلية، فإن نفس كون الإنسان حادثاً بعد أن لم يكن ومولودا ومخلوقا من نطفة ثم من علقة ـ هذا لم يعلم بمجرد خبر الرسول ﷺ ـ بل هذا يعلمه الناس كلهم بعقولهم سواء أخبر به الرسول أو لم يخبر، لكن الرسول ﷺ أمر أن يستدل به ودل به وبيّنه واحتج به فهو دليل شرعى لأن الشارع استدل به وأمر أن يستدل به. وهو عقلى لأنه بالعقل تعلم صحته.

---

(١) النبوات ص ٣٩.

وأيضاً يستدل ببدء الخلق على البعث وقدرة الرب عز وجل على المعاد كقوله تعالى: ﴿إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبيّن لكم﴾ ومثل قوله: ﴿ويقول الإنسان أإذا ما مت لسوف أخرج حياً أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا﴾.

ومثل قوله ﴿وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم * قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم﴾.

وكذلك غيره من الأدلة التى في القرآن مثل الاستدلال بالسحاب والمطر، وهو مذكور في القرآن في غير موضع وهو عقلى شرعي، كما قال تعالى: ﴿أو لم يروا أنّا نسوق الماء إلى الأرض الجرز فنخرج به زرعاً تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون﴾ فهذا مرئى بالعيون.

وقال تعالى: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾، ثم قال: ﴿أو لم يكف بربّك أنه على كل شيء شهيد﴾.

فالآيات التى يريها الناس حتى يعلموا أن القرآن حق هى آيات عقلية يستدل بها العقل الإنسانى على أن القرآن حق.

ولكن كثيرًا من الناس لا يسمى دليلاً شرعيًا إلا ما دل بمجرد خبر الرسول ﷺ ويقتصرون بذلك على علم أصول الفقه لأن المقصود منه معرفة الأحكام الشرعية العملية فيجعلون الأدلة الشرعية ما دلت على الأحكام العملية فقط، وهو اصطلاح قاصر، إذ لابد أيضاً من الاستدلال بما دل به الرسول ﷺ بإرشاده وتعليمه من مسائل أصول الدين أيضاً كإثبات الرب عز وجل ووحدانيته وصدق رسله وقدرته على المعاد لأن الشرع دل عليها وأرشد إليها.

والمقصود أن الرسول ﷺ بيّن للناس الأدلة والبراهين الدالة على أصول الدين كلها كما ذكر سبحانه هذا في مواضع، كقوله تعالى: ﴿إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البيّنات والهدى من بعد ما بيّناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله﴾.

وقوله: ﴿شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس وبيّنات من الهدى والفرقان﴾.

وقوله تعالى: ﴿كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة﴾.

وقد قال: ﴿واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة﴾ فأخبر سبحانه في غير موضع عن الرسول ﷺ أنه يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة. فالتلاوة والتزكية عامة لجميع المؤمنين، فتلاوة الآيات يحصل بها العلم، فإن الآيات هى العلامات والدلالات فإذا سمعوها دلتهم على المطلوب من تصديق الرسول ﷺ فيما أخبر به والإقرار بوجوب طاعته.

وأما التزكية فهى تحصل بطاعته فيما يأمرهم به من عبادة الله وحده.

وسميت آيات القرآن آيات وقيل أنها آيات الله كقوله: ﴿تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق﴾ لأنها علامات ودلالات على الله وعلى ما أراد فهى تدل على ما أخبر به وعلى ما أمر به ونهى عنه، وتدل أيضاً على أن الرسول ﷺ صادق، إذ كانت مما لا يستطيع الإنس والجن أن يأتوا بمثلها، وقد تحداهم بذلك.

وسنكتفى بقضيتين من أهم القضايا التى نوقشت وهما:

١- التوحيد.

٢- إثبات صفات وأفعال الله عز وجل.

(١) عقيدة التوحيد بأدلة القرآن:

إن من أعظم ما كان عليه المشركون قبل مبعث الرسول ﷺ هو دعوى الشريك لله والولد، فجاء القرآن مملوءًا من تنزيه الله عن هذين وتنزيهه عن المثل والولد[1]، مثل ما ورد في سورة الإخلاص وسورة الأنعام في مثل

---

(١) النبوات ص ١٨.

قوله: ﴿وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون﴾ وفي سورة سبحان: ﴿وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك﴾ وفي سورة الكهف في أولها: ﴿وينذر الذين قالوا اتخذا الله ولدا﴾ وفي آخرها: ﴿أفحسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادى من دونى أولياء﴾ ﴿ولا يشرك بعبادة ربه أحدا﴾. وفي [مريم] تنزيهه عن الولد في أول السورة وآخرها ظاهر وعن الشريك في مثل قصة إبراهيم، وفي الأنبياء تنزيهه عن الشريك والولد، وكذلك في [المؤمنون]: ﴿ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله﴾ وأول الفرقان: ﴿الذى له ملك السموات والأرض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك﴾.

والقصد منها الرد على المشركين المقرّين بالصانع ومَن جَعَل له ولداً مِن المشركين وأهل الكتاب. أما مذهب الفلاسفة الملحدة فدائر بين التعطيل (أى إنكار الصانع) وبين الشرك والولادة كما يقولونه في الإيجاب الذاتى (أى الصدور عن الواحد). فإنه أحد أنواع الولادة، وهم ينكرون معاد الأبدان، وقد قرن بين هذا وهذا في الكتاب والسنّة في مثل قوله: ﴿ويقول الإنسان أإذا ما مت لسوف أخرج حياً أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً﴾ إلى قوله: ﴿وقالوا اتخذ الرحمن ولداً﴾. وهذه في سورة مريم المتضمنة خطاب النصارى ومشركى العرب، لأن الفلاسفة داخلون فيهم، فإن اليونان اختلطوا بالروم فكان فيها خطاب هؤلاء وهؤلاء وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: يقول الله تعالى: «شتمنى ابن آدم وما ينبغي له ذلك، وكذبنى ابن آدم وما ينبغي له ذلك، فأما شتمه إياى فقوله أنى اتخذت ولداً وأنا الأحد الصمد لم ألد ولم أولد ولم يكن لى كفوا أحد، وأما تكذيبه إياى فقوله لن يعيدنى كما بدأنى وليس أول

الخلق بأهون عليّ من إعادته)[١].

الذرائع إلى الشرك:

لما كان الإسلام دين التوحيد الخالص ـ كما بينّا ـ فينبغي على المسلم المحافظة على هذه العقيدة بحيث لا تشوبها شائبة أيًا كانت.

وهناك من الأمور التي تحوم حول الشرك ـ وتعد من الكبائر ـ نحذّر منها ونفترض في البداية ـ بسبب عوامل التنشئة والتقليد الأعمى ـ والأميّة الدينية أن من يفعلها يجهل أنها قد تؤدي إلى الشرك. أما إذا علم أنها كذلك وأصرّ عليها فإنها توقعه في الشرك بلا جدال. يقول الإمام الذهبي في كتاب (الكبائر): وأعلم أن كثيرا من هذه الكبائر بل عامتها ـ إلا القليل ـ يجهل خلق من الأمة تحريمه، وما بلغه الزّجر فيه ولا الوعيد. فهذا الضرب فيه تفصيل ينبغي للعالم أن لا يستعجل على الجاهل بل يرفق به ويعلمّه مما علّمه الله، ولا سيما إذا كان قريب العهد بجاهليته..)[٢].

ومنها :

١- التوسل بالأضرحة والطواف حولها، إذ إن الاعتقاد بأن صاحب الضريح ينفع ويضر هو شرك حقيقي ، على صاحبه أن يتوب منه، كذلك الطواف فلا يصح الطواف إلا حول الكعبة.

٢- الذبح والنذر لغير الله عز وجل.

---

(١) النبوات ص ١٨.

(٢) ص ٥ من كتاب الكبائر ـ تحقيق د. أسامة محمد عبد العظيم حمزة دار الفتح ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٣- اتخاذ التمائم والأحجبة ظنًا أنها تؤدي إلى الحفظ والصيانة من أعين الناس.

وقد حصرها - وغيرها - الإمام ابن رجب في الأفعال المنافية لتحقيق معنى (لا إله إلا الله) لأن تحقيقها (يقتضى أن لا إله غير الله والإله هو الذى يطاع فلا يعصي هيبة له وإجلالاً، ومحبةً وخوفًا ورجاءً، وتوكلاً عليه وسؤالاً منه ودعاءً له، ولا يصلح ذلك كله لغير الله عز وجل، فمن أشرك مخلوقًا في شيء من هذه الأمور التى هي من خصائص الإلهية كان ذلك قَدْحًا في إخلاصه في قوله: لا إله إلا الله ونقصًا في توحيده، وكان فيه من عبودية المخلوق بحسب ما فيه من ذلك، وهذا كله من فروع الشرك، ولهذا ورد إطلاق الكفر والشرك على كثير من المعاصي التي منشؤها من طاعة غير الله أو خوفه أو رجائه، أو التوكل عليه أو العمل لأجله، كما ورد إطلاق الشرك على الرياء وعلى الحلف بغير الله، وعلى التوكل على غير الله والاعتماد عليه، وعلى من سوّى بين الله وبين المخلوق في المشيئة، مثل: أن يقول ما شاء الله وشاء فلان، وكذا قوله: مالي إلا الله وأنت، وكذلك ما يقدح في التوحيد وتفرد الله بالنّفع والضرّ كالطيرة والرقي المكروهة، وإتيان الكهان وتصديقهم بما يقولون، وكذلك اتباع هوى النفس فيما نهي الله عنه قادح في تمام التوحيد وكماله. ولهذا أطلق الشرع على كثير من الذنوب التي منشؤها من هوى النفس أنها كفر وشرك، كقتال المسلم ومن أتى حائضا أو امرأة في دبرها. ومن شرب الخمر في المرة الرابعة وإن كان ذلك لا يخرجه من الملة بالكلية، ولهذا قال السلف: كفر دون كفر وشرك دون شرك)[1].

---

(١) تحقيق كلمة الإخلاص للحافظ ابن رجب ص ١٦- ١٨ تحقيق وتعليق د. أسامة دار الفتح ١٤٠٨ هـ ١٩٨٧م.

وفي العصر الحديث على إثر الاستعمار الغربي ظهر بناء التماثيل والاحتفال بها أو ما يسمى بـ (النصب التذكارية) وهى كلها أصنام والاحتفال بها نوع من الوثنية التى نهى الإسلام عنها.

وربما يتحذلق المتغربون فيعتبرون ذلك من قبيل التمدين والتحضر لا العبادة، لأن الإنسانية ارتقت ومضت عصور الجاهلية الأولى التى كان العرب وغيرهم يعبدون الأصنام إبّانها .

ولكن الحقيقة أن وضع التماثيل للموتى يشبه تمامًا ما كان يفعله أهل الجاهلية إذا بحثنا في الأثر الواحد لكلا الفعلين، فإن العبرة بالأثر النفسى الذى يتركه كل منهما، فإن عبادة الأصنام (لا تعنى بالضرورة فقط أداء عبادة شعائرية أمام شيء مادى، فصور الزعماء والشخصيات المشهورة عندما تعلق على الجدران بطريقة عامة وتوزع في كل مكان تتسبب بالتأكيد في خلق عبودية فكرية وإجلال إلهى لهؤلاء الأشخاص وخلق عظمة ثابته مؤثرة (بدلا من عظمة الله سبحانه وتعالى) في عقولهم ونفوسهم، وهذا بالتأكيد شكل من أشكال عبادة الأصنام. فعندما استولت روسيا على بولندا جلبت آلاف الألوف من صور ستالين لتعلق في كل بلدة وقرية هناك. . واعتاد جنود النازي وضع صور هتلر على صدورهم وكانوا عندما يصابون في المعركة ويلفظون أنفاسهم الأخيرة في المستشفيات يشاهدون وهم يقبِّلون صور هتلر ثم يضعونها على أعينهم)[1].

وبالمثل كان مجتمعنا أيام الزحف الشيوعي باسم الاشتراكية العربية أو

---

(١) ص ١١٠/ ١١١ من كتاب (الرسائل المتبادلة بين أبو الأعلى المودودى ومريم جميلة عن الدعوة وهموم المسلمين) ترجمة طارق شاطر ـ ط. المختار الإسلامي سنة ١٩٩٢م.

العلمية مفتوحاً لكتابات الماركسيين بمجلاتهم المخصصة لعمل التغيير المطلوب لمجتمعنا الإسلامى. ونذكر على سبيل المثال مجلة (الغد) الشهرية الصادرة في يوليو سنة ١٩٥٣م بمصر مصدّرة بصورة فتاتين عاريتي الصدر تحت عنوان (الفن في سبيل الحياة)، ويحمل الغلاف الخلفى صورة تمثال بوجه ستالين.

ويلاحظ أن أول من أدخل صناعة التماثيل هو كمال أتاتورك الدونمى اليهودي واستجلب النحاتين الألمان لينحتوا له تمثالا ! وما زالت تماثيله تملأ تركيا بالرغم من انكشاف خيانته لدينه وأمته.

٢- إثبات صفات الله وأفعاله عز وجل:

وعلى رأسها صفة العلوّ، ونلاحظ أنه وضع عنوان الرسالة التى عرض فيها لهذه المسألة بحيث تشمل الصفات أيضاً فسّماها (مسألة صفات الله تعالى وعلوّه على خلقه بين النفى والإثبات) إذا ثبت قوة الأدلة والبراهين التى قدمها بشأن هذه الصفة، أصبح من لوازمها إثبات سائر صفات الذات والأفعال لله عز وجل، قياساً على عبارة الإمام مالك (الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة).

إنه يعرض هذه الأدلة في شكل مقدمة مستفيضة عن وجوب إثبات العلو لله تعالى، نلخصها فيما يلى:

أولاً: أن القرآن والسنن المستفيضة المتواترة وكلام السابقين والتابعين بل وسائر القرون الثلاثة مملوء بما فيه إثبات العلوّ لله على عرشه بأنواع من الدلالات، تارة يخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش، وقد ذكر الاستواء على العرش في سبعة مواضع، وتارة يخبر بعروج الأشياء وصعودها وارتفاعها إليه كقوله تعالى: ﴿**بل رفعه الله إليه**﴾

﴿إني متوفيك ورافعك إليّ﴾ ﴿تعرج الملائكة والروح إليه﴾ وقوله: ﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾ وتارة يخبر بنزولها منه أو من عنده كقوله تعالى: ﴿والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزّل من ربك بالحق﴾ وتارة يخبر بأنه الأعلى كقوله تعالى: ﴿سبّح اسم ربك الأعلى﴾ وقوله: ﴿وهو العليّ العظيم﴾ وتارة يخبر أنه في السماء كقوله تعالى: ﴿أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض﴾ ﴿ أأمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً﴾.

وكذلك قول النبي ﷺ : (ألا تأمنونى وأنا أمين من في السماء)[١] .

ثم يعرض ابن تيمية للقضية أمام المخالفين فيفترض أن يكون الحق إما إثبات هذه الصفة أو نفيها. فإن كان النفى هو الحق فمعلوم أن القرآن لم يبيّن هذا قط لا نصًا ولا ظاهرًا، ولا الرسول ﷺ ولا أحد من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين، ولا أئمة المذاهب الأربعة ولا غيرهم.

ثم يعرض للرأى المخالف وفحواه أن هذه النصوص أريد بها خلاف ما يفهم منها، أو خلاف ما دلت عليه، أو أنه لم يرد إثبات علو الله نفسه على خلقه وإنما أريد بها علو المكانة.

ويبسط ابن تيمية ردّه على هذا الرأى فإذا افترضنا صحته لكان يجب أن يبيّن للناس الحق الذى يجب التصديق به باطنًا وظاهرًا، بل ويبيّن لهم ما يدلهم على أن هذا الكلام لم يرد به مفهومه ومقتضاه، أى أن غاية ما يقدّر أنه تكلم بالمجاز المخالف للحقيقة، والباطن المخالف للظاهر[٢].

---

(١) رسالة (صفات الله تعالى وعلوه على خلقه بين النفى والإثبات) ص ١٩٢ .
(مجموعة الرسائل والمسائل) طبعه المنار ١٣٤٤ هـ / ١٩٢٦ م .
(٢) نفسه ص ١٩٦ .

ثم يقول (ومعلوم باتفاق العقلاء أن المخاطب المبيّن إذا تكلم بمجاز فلابد أن يقرن بخطابه ما يدل على إرادة المعنى المجازى، فإذا كان الرسول المبلغ المبيّن الذى بيّن للناس ما نزّل إليهم أن المراد بالكلام خلاف مفهومه ومقتضاه كان عليه أن يقرن بخطابه ما يصرف القلوب عن فهم المعنى الذى لم يرد، لا سيما إذا كان باطلا لا يجوز اعتقاده في الله)[1]، فإذا ثبت أن الرسول ﷺ لم يفعل ذلك، أصبح المعنى الحقيقى هو المراد لا المجاز.

وبهذا المنهج تقيّد الصحابة والتابعون وساروا على طريقة رسول الله ﷺ.

متابعة أهل القرون الأولى قبل نشأة البدع :

إن الأمة تشهد له ﷺ بأنه بلّغ الرسالة كما أمره الله وبيّن ما أنزل إليه من ربه، وقد أخبر الله بأنه قد أكمل الدين وإنما كمل بما بلغه إذ الدين لم يعرف إلا بتبليغه فعلم أنه بلغ جميع الدين الذى شرعه الله لعباده: كما قال ﷺ: (تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدى إلا هالك) وقال: (ما تركت من شيء يقرّبكم إلى الجنة إلا وقد حدثتكم به وما من شيء يبعدكم عن النار إلا وقد حدثتكم به).

إذا تبين هذا، فقد صح ووجب على كل مسلم تصديقه فيما أخبر به من أسماء الله وصفاته مما جاء في القرآن وفي السنّة الثابتة عنه كما كان عليه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، فإن هؤلاء هم الذين تلقوا عنه القرآن والسنة وكانوا يتلقون عنه ما في ذلك من العلم والعمل[2].

---

(١) نفسه ص ١٩٦.

(٢) نفسه باختصار ص ١٨٨.

وكان الصحابة هم الحلقة بينه ﷺ وبين الأجيال بعدهم، وهم قد استوفوا شروط العلم والعمل من عدة وجوه:

أحدها: قد علم أنه من قرأ كتابًا في الطب أو الحساب أو النحو أو الفقه أو غير ذلك فإنه لابد أن يكون راغبًا في فهمه وتصور معانيه، فكيف من قرأ كتاب الله تعالى المنزّل إليهم الذى به هداهم الله وبه عرّفهم الحق والباطل والخير والشر والهدى والضلال والرشاد والغى؟ كذلك كانت رغبتهم في فهمه وتصور معانيه أعظم الرغبات وكانت رغبة الرسول ﷺ في تعرفهم معانى القرآن أعظم من رغبته في تعرفهم حروفه.

الثاني: أن الله تعالى قد حضهم على تدبره وتعقله واتباعه في غير موضع كما قال تعالى: ﴿**كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدّبروا آياته**﴾ وقوله تعالى: ﴿**أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً**﴾. فإذا كان قد حض الكفار والمنافقين على تدبره، علم أن معانيه مما يمكن الكفار والمنافقين على تدبره، فكيف لا يكون ذلك للمؤمنين؟ وهذا يتبين أن معانيه كانت معروفه بيّنة لهم.

الثالث: أنه قال تعالى: ﴿**إنا أنزلناه قرآنا عربيًا لعلكم تعقلون**﴾ فبيّن أنه أنزله عربيًا لأن يعقلوا، والعقل لا يكون إلا مع العلم بمعانيه.

الرابع: أنه ذم من لا يفقهه فقال تعالى: ﴿**فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثًا**﴾ فلو كان المؤمنون لا يفقهونه أيضاً لكانوا مشاركين للكفار والمنافقين فيما ذمهم الله تعالى به.

الخامس: أنه ذم من لم يكن حظه من السماع إلا سماع الصوت دون فهم المعنى واتباعه فقال تعالى: ﴿**ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عمى فهم لا يعقلون**﴾ وقال: ﴿**أولئك الذين**

طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم﴾. فمن جعل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان غير عالمين بمعانى القرآن جعلهم بمنزلة الكفار والمنافقين فيما ذمهم الله تعالى.

السادس: أن الصحابة رضى الله عنهم قرءوا للتابعين القرآن كما قال مجاهد: عرضت المصحف على ابن عباس من أوله إلى آخره أقف عند كل آية منه وأسأله عنها.. والنقول بذلك عن الصحابة والتابعين ثابتة معروفة عند أهل العلم بها[1].

وبعد عصورهم المفضلة نشأت البدع في العقائد بواسطة المتكلمين وفي العبادات بواسطة الصوفية.

المخالفون لطريقة الرسول صلى الله عليه وسلم

وبعد أن يرسّخ ابن تيمية هذا الأصل الكبير من أصول معرفة الدين وعقائده، يذكر أن المعرضين عن طريقته ﷺ في الاستدلال نوعان:

الأول: من لم يكونوا عالمين بصدقه فهم ممن يقال له في قبره: ما قولك في هذا الرجل الذى بعث فيكم؟ فأما المؤمن أو الموقن فيقول: هو عبد الله ورسوله جاءنا بالبيّنات والهدى فآمنا به واتبعناه. وأما المنافق أو المرتاب فيقول: هاها لا أدرى سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته فيضرب بمرزبّة من حديد فيصيح صيحة يسمعها كل شيء إلا الثقلين.

الثاني: مَن يظن أنه يستطيع أن يستدل بغير الآيات والأدلة التى دعا بها الناس فهو مع كونه مبتدعًا لابد أن يخطئ كبعض النظّار الغالطين أصحاب

---

(١) نفسه ص ١٣٠ ، ص ١٩١ باختصار.

الاستدلال والاعتبار والنظر، وهو من جنس ظنّه أنه يأتي بعبادات غير ما شرّعه توصل إلى مقصوده كبعض أرباب العبادة والمحبة والإرادة والزهد[1].

وهذان الصنفان من أهل البدع، صنف يتبع الأهواء وما تهوى الأنفس فيؤصل لنفسه أصل دين وضعه إما برأيه وقياسه الذى يسميه عقليات وهم المتكلمون، وصنف آخر وضع دينه بذوقه ويجعل ذلك حجة وهم الصوفية وكلّ منهما يحتج من القرآن بما يتأوّله على غير تأويله[2].

وتمهيداً لبحثنا القادم سنهتم بإزاحة الظن عن تعارض أدلة النقل والعقل من طريقنا لأنهما في حقيقة الأمر يتطابقان ولا يتعارضان.

أما الظن بأن أدلة العقول هى الأفضل فيرجع إلى أسباب منها:

١- النقل الحرفي من الفلسفة اليونانية والتأثر بنظرتها للعقل، ولم يفطن البعض إلى اختلاف مدلول العقل بين الفلسفة اليونانية واللغة العربية، فإن لفظ (العقل) عند فلاسفة اليونان يقصد به جوهراً قائمًا بذاته، وليس الأمر كذلك في اللغة العربية، كذلك العقل في الكتاب والسنّة وكلام الصحابة والأئمة لا يراد به جوهر قائم بنفسه باتفاق المسلمين وإنما يُراد به العقل الذى في الإنسان.

جاء تعريف العقل في (لسان العرب) بإنه: [الحجر والنهي ضد الحمق]. وعن ابن الانباري: (رجل عاقل وهو الجامع لأمره ورأيه مأخوذ من عقلت البعير إذا جمعت قوائمه. والعقل التثبت في الأمور. والعقل القلب، والقلب العقل. وسمي العقل عقلاً لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك؛ أي يحبسه.

(١) النبوات ص ٣٨.

(٢) نفسه ص ٨٩.

ويتضح من هذه التعريفات الحفاوة بالعقل، واعتباره أداة للمعرفة كما أن له مدلول أخلاقي.

ولكن مع هذا التقدير المتميز للعقل لغة واصطلاحا، ظل علماء السنّة يضعونه في مكانته بالموازنة مع الشرع، فالشرع هو المقدَّم، ويأتي دور العقل ليؤدي دوره في الفهم والتفسير والاستنباط والاستدلال.

هذا، وقد مدح الله تعالى مسمَّى العقل في القرآن الكريم في غير آية. كذلك يقرر ابن تيمية أن القرآن الحكيم مملوء من ذكر الآيات العقلية ـ أي التي يستدل بها العقل، وهي شرعية دل عليها وأرشد إليها، لكنّ كثيراً من الناس لا يسمي دليلاً شرعيًا إلا ما دل بمجرد خبر الرسول ﷺ وهو اصطلاح قاصر فكيف يزعم البعض أن الأدلة الشرعية غير عقلية والآيات القرآنية الحاضَّة على النظر العقلي بلغت من الكثرة حداً يلفت النظر[1]؟.

وأيضا وفي هذا الغرض يقول الدكتور صبحي الصالح ـ رحمه الله تعالى تحت عنوان: وظيفة العقل في استنباط الأدلة:

والإشادة بالعقل لم تكن ـ كما يتّهم المستشرقون والباحثون الغربيون عامة ـ مزية للمعتزلة وحدهم، كأنّ غيرهم لم يَعِ قيمتها، ولم يُنْزِلْها منزلتها، فما يستطيع مفكر مسلم ـ مهما يعوّل علي النصوص والغيبيات ـ أن يقاوم وظيفة العقل في استنباط الأدلة واكتساب المعارف، وإنما أُتيحَ للمعتزلة تبعًا لمنهجهم القائم على العقل أصلاً والنص تبعًا ـ أن يغلوا في هذا الميدان غلواً بعيداً، نراه نسبيًا أبعد عن مناخ الإيمان والروح من ابتعاد الأشاعرة مثلاً من مناخ المنطق والبرهان.

---

(١) النبوات ص ٥٢ ط السلفية.

ويمكننا أن نلاحظ أن القرآن، بمنطقه الوجداني البالغ التأثير، وإن تجافى عن الطريقة المنطقية المباشرة في الاستدلال، يدعو أول ما يدعو إلى استخدام الطاقة «الفكرية» لدى تقرير الدلائل «العقلية» وإيراد الحجج والبراهين على حقائق الكون والحياة، وحسبنا في هذا الصدد قوله تعالى علي وجه الإجمال: **﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾** [الحشر:١٢].

ومن أوضح الشواهد القرآنية على هذا المنهاج الاستدلالي ما نجده في أواخر سورة يس عند إثبات البعث والنشور من سرد رائع لمقدمات متعاقبة تنتهي بالناظر فيها إلى التسليم بصحة هذه العقيدة من غير ارتياب.

﴿أو لم ير الإنسان أنّا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين * وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم * قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم * الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون * أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادرٍ على أن يخلق مثلهم * بلى وهو الخلاق العليم﴾ [يس ٧٧ : ٨١].

وإلى قيمة هذا الاستدلال العقلي، شبه المنطقي، نبّه كثير من المشتغلين بالفلسفة وعلم الكلام، كالإمام فخر الدين الرازي الذي قال: «بل أقرّ الكلّ بأنه لا يمكن أن يُراد في تقرير الأدلة العقلية على ما ورد في القرآن، وكحجة الإسلام الإمام الغزالي الذي قال: «وأول ما يُستضاء به من الأبواب ويسلك من طريق النظر والاعتبار، ما أرشد إليه القرآن، فليس بعد الله بيان»[1].

٢- اختلط على البعض في العصر الحديث المفاهيم الدينية المسيحية مع المفاهيم الإسلامية، ففي الأولى هناك تمييز بين المعرفة العقلية والمعرفة القلبية

---

(١) من مقالته بعنوان (الأسس المشركة بين الديانتين في ميادين المعتقدات) ص ٥٧ مجلة العلم والإيمان العدد التاسع ٩/ ١٣٩٦ هـ = ٩/١٩٧٦ م ج.ع.ل - تونس.

(العاطفية). وانبثق عنهما اتجاهان، يرى أحدهما أن الإيمان قبل العقل، والثاني يعكس الترتيب. (وينسبان إلى القديسين أوغسطين وتوما الأكويني).

٣- الاكتفاء بالاطلاع على مؤلفات المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة، بينما يتطلب البت في هذه القضية الهامة الاطلاع على مؤلفات علماء الحديث والسنّة الذين تنبهوا منذ العصور الأولى إلى أن أدلة القرآن الكريم تستند إلي النظر العقلي، وإن هناك آيات لا حصر لها تأمر بالنظر والتدبر والتفكر، فضلاً عما تتضمنه من براهين عقلية كأفضل ما تكون هذه البراهين: مثل أدلة إثبات صفات الكمال لله عز وجل وإثبات البعث وصدق نبوة الأنبياء.

٤- تطبيق فكرة (التطور) على عقائد الإسلام. وهذا المنهج إن صح في عرض العقائد الدينية الأخرى، فلا يصح عند عرض العقائد الإسلامية، بل يؤدي إلى التصادم مع حقائق الوحي الإلهي في قوله تعالى: ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينًا**﴾ وهي الآية التي نزلت على النبي ﷺ يوم عرفة في حجة الوداع.

٥- التعصب للآراء والتشبث بها ـ لا سيما إذا نُشِّئ عليها ـ دون إفساح الصدر للآراء المخالفة.

بعد هذا التمهيد الضروري، سنتناول فيما يلي شرح قضية (البراهين العقلية على صحة العقائد الإسلامية) ولها رافدان :

الأول يتناول نظرية المعرفة.

والثاني يتناول السلوك أو الطريق إلى الله عز وجل، حيث يظن قطاع كبير من الباحثين والدارسين ـ فضلاً عن عامة المسلمين ـ أن هذا الطريق قاصر فقط على الصوفية؛ بينما سنرى كيف وضّح ابن تيمية معالمه كأحسن ما يكون نقيًا من شوائب البدع وخليط الملل والنحل.

أولاً – نظرية المعرفة :

في هذا المبحث سنعرض للعديد من المسائل التي دار النزاع حولها، منها: طُرق الحِجَاج والجدل مع المخالفين في المنهج والرد على الشبهات التي أثاروها، وتهمة التجسيم التي وصفوه بها مع كل من خالف مناهجهم التي (ظنوا) أنها (عقلية). وأيضا البرهنة بالأدلة العقلية على صحة منهج علماء الحديث، ودفع شبهة (النصيين أو الحرفيين)، مع التوسع في شرح استدلالاتهم العقلية التي تفوقوا بها على مخالفيهم في الرأي[1].

بالإضافة إلى تحليل قضايا متصلة اتصالاً وثيقًا بالعقائد وعلى رأسها تنزيه الله عز وجل بإثبات صفات الكمال بالإطلاق وتحليل شبهة التجسيم التي رماه بها خصومه ظلما، كما يدلل بالبراهين العقلية الشرعية على إثبات صفة العلو لله عز وجل.

---

(١) ونلاحظ اتساع نطاق الحرب (الكلامية) في العصر الحديث، مع اختراع ألفاظ أخرى وشعارات خادعة للتمويه والتضليل أمثال [عمليات التغريب والتحديث والعلمانية والتحضر أو التمدن والتعاون التكنولوجي للبلدان المتخلفة والمعونة الأجنبية والتنمية الاقتصادية، والتقدم، وكلها تهدف إلى الدوران حول العقائد الثابتة وزحزحة المسلمين عن مفردات وألفاظ الكتاب والسنّة واصطلاحات علوم الإسلام كأصول الدين والفقه والحديث وأحكام الشرع من الحلال والحرام والمكروه والمباح يُنظر كتاب (الإمبريالية الغربية تتوعد المسلمين ـ مريم جميلة ـ ترجمة وتعريب طارق السيد خاطر ـ ط المختار الإسلامي).

هذا بينما توجه طلقات المدافع الكلامية نحو المستمسكين بعقائدهم، المتابعين لمناهج علماء أمتهم. فمن الألفاظ الموجهة: الجمود والتحجر والتزمت، والانغلاق وعدم الواقعية وقلة المرونة (هذا مع الدعوة إلى التأقلم والتغير ـ ولنلاحظ التركيز على التغير ـ بما يناسب ظروف العصر، ويقول الدكتور جلال أمين: ناهيك عن التلميح أو التصريح بأننا نعيش في عصر لابد أن يصبح فيه الأعداء القدامي أصدقاء لنا، ما دام أن المصالح الاقتصادية تشير بذلك (من مقال: حقا .. إنه عالم متغيّر) مجلة الهلال القاهرية إبريل سنة ١٩٩٤ ص ٣٢.

المبحث الثاني

ويتضمن هذا المبحث طرق الحجاج العقلي التى استند إليها ابن تيمية في حواره.

وقد قام ابن تيمية أيضا بتحليل وشرح القضايا المتصلة اتصالاً وثيقًا بالعقائد، وعلى رأسها :

(أ) تنزيه الله تعالى بإثبات صفات الكمال بالإطلاق ونفي صفات النقص، وتقديم البراهين الشرعية العقلية على إثبات صفة علو الله عز وجل على عرشه.

(ب) القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق.

(ج) إثبات حقيقة خلق العالم بدلا من فكرة الصدور عن الواحد التى تبنّتها الفلاسفة الناقلون عن أفلوطين السكندرى.

(د) حقيقة الإنسان وطريقته في المعرفة والسلوك.

البراهين العقلية على صحة العقائد الإسلامية

تمهيد:

يرى ابن تيمية أن إثبات الصفات الإلهية يقتضى عبادة الله بالمحبة والخوف والرجاء مؤكداً حاجة الإنسان الماسَّة إلى هداية ربه، فـإن «كل عبد مفتقر إلى الهداية»[١]، بل إنه في هذه الناحية يؤكد حاجة العباد إلى هداية الله لأن حاجتهم إلى الهدى «أعظم من حاجتهم إلى الرزق بل لا نسبة بينهما»[٢]، وذلك لكى يبين خطأ الفلاسفة في تصورهم لفكرة الألوهية «فإن أرسطو وأتباعه. عندهم أنه لا يفعل شيئًا ولا يريد شيئًا ولا يعلم شيئا ولا يخلق شيئا»[٣].

ويرى ابن تيمية أن أصل العلم الإلهي يبدأ من الإيمان بالله أولاً، لأنه ـ سبحانه ـ الأول، ولأنه دليل[٤]، فالعبد مفطور مخلوق على الإقرار بأن الله سبحانه هو خالقه «فالإقرار بالصانع أمر فطرى»[٥].

يتبين لنا من هذا أنه أوضح الطريق إلى الله بواسطة الاقرار الفطرى أولاً فيقول: «أن العلم قبل العمل، والإدراك قبل الحركة، والتصديق قبل الإسلام، والمعرفة قبل الحركة»[٦].

---

(١) ابن تيمية ـ جامع الرسائل ص ٩٩.
(٢) نفسه ص ١٠٠.
(٣) نفسه ص ١٠٤.
(٤) ابن تيمية . فتاوى ج٢ ص ١٦، ١٧.
(٥) نفس المصدر ص ٦.
(٦) ابن تيمية. فتاوي ج٢ ص ٣٨٢.

وبنظرة تركيبية، سنعرض لأقسام ثلاثة في المذهب التيمى وهى:
العلم الإلهى ثم نظريته عن العالم الطبيعى ثم الإنسان.

مع ملاحظة أن هذا التقسيم يتطلبه المنهج الذى نرغب في اتباعه لسهولة التوضيح والشرح، مع تشابك المسائل الثلاثة وترابطها لا سيما في تآليف الشيخ السلفى، حيث يعالج عادة أكثر من مسألة في الكتاب الواحد أو الرسالة الواحدة تبعًا للمشكلة التى يبحثها.

أولاً – العلم الإلهى أو العلم بالله تعالى:

يعرف ابن تيمية العلم بأنه «ما قام عليه الدليل»[1] ثم يقسم العلم النافع بما يتصل بأمور إلهية وأمور دنيوية. فالأمور الإلهية يعد فيها الرسول ﷺ أعلم الخلق بها. أما العلوم الدنيوية كالطب والحساب والتجارة والزراعة وغيرها فهى تأتى من غير الرسل.

ومن حيث طرق الاستدلال، فإن أدلة العلوم عنده تنقسم إلى ثلاثة أقسام: عقلية وحدها، وسمعية وحدها، وعقلية سمعية معًا.

أولا: مالا يعلم إلا بالأدلة العقلية، وأحسنها ما جاء به القرآن، وبيَّنها الرسول ﷺ حيث أرشد إلى أفضل وأكمل الطرق العقلية، من ذلك النبوة

---

(١) ابن تيمية. مجموعة الرسائل الكبرى ج١ ص ١٠٢ (رسالة الفرقان بين الحق والباطن) الوارد عنه هو كما يلى:
والعلم ما قام عليه الدليل، والنافع منه ما جاء به الرسول ﷺ وقد يكون علم من غير الرسول، لكن في أمور دنيوية مثل الطب والحساب والفلاحة والتجارة .. ولهذا أخطأ جولد تسهير عندما استشهد بنص آخر حاول إلزام ابن تيمية القول فيه أن العلم النافع هو الموروث فقط عن النبي ﷺ، (التراث اليونانى ص ١٥٧) أنه اقتبس نص عبارة يتحدث فيها ابن تيمية عن العلوم الإلهية ولا يظهر تعارض بينها وبين النص السالف الإشارة إليه إذا فهمنا الموضوع الذى يعالجه الشيخ.

حيث يعلم بالعقل بقوتها[١].

الثاني: ما يخبر به الأنبياء وهو دليل سمعى «مثل تفاصيل ما أخبروا به من الأمور الإلهية والملائكة والعرش، والجنة والنار، وتفاصيل ما يؤمر به وينهى عنه»[٢].

أما ما يعرف بالأدلة العقلية والسمعية معًا، فهو العلم الإلهى الذى يتضمن «إثبات الصانع ووحدانيته وعلمه وقدرته ومشيئته وحكمته ورحمته ونحو ذلك[٣].

ويرى ابن تيمية أن العلم الإلهى ـ أى العلم بالله عز وجل ـ من اختصاص الأنبياء والرسل لأنهم بعثوا بغرض التعريف به «فهم أعلم الناس به وأحقهم بقيامه وأولاهم بالحق فيه»[٤]، وذلك خلافًا لما يظنه كثير من المتكلمين والفلاسفة الذين يدَّعون أنهم اختصوا بالنظر في العلم الإلهى، فضلا عن قصور مناهجهم في الاستدلال في هذا الميدان.

أما الأنبياء صلوات الله عليهم، فقد بينوا «البراهين العقلية التى بها يعلم العلوم الإلهية مالا يوجد عند هؤلاء ألبتة. فتعليمهم ـ صلوات الله عليهم ـ جامع للأدلة العقلية والسمعية جميعًا، بخلاف الذين خالفوهم»[٥].

ولنا في الرسول ﷺ أسوة حسنة، حيث كان يتردد عليه كثير من أهل الكتاب والمشركين للمناظرة أو السؤال عن بعض المسائل وكان يجيبهم بالحجة

---

(١) رسالة الفرقان بين الحق والباطل ص ٩٤ مطبوعة منفصلة.

(٢) الفرقان ص ٩٤ و٩٥ .

(٣) الفرقان ص ٩٥.

(٤) ابن تيمية. رسالة الفرقان بين الحق والباطل ص ٩٦.

(٥) ابن تيمية ـ الرد على المنطقيين ص ٣٢٤.

والدليل مصداقًا لـقوله تعالى: ﴿ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً﴾ [الفرقان: ٢٥].

فالقرآن يتضمن الحق والقياس البيّن[١].

ويستخلص شيخنا من ذلك أن معرفة الله سواء بالأدلة السمعية أو العقلية تتم باتّباع جانب النبوة والرسالة لأنها «أحق بكل تحقيق وعلم ومعرفة وإحاطة بأسرار الأمور وبواطنها»[٢].

ولما كانت العبادة أصلها القصد والإرادة[٣]، والإرادة هي عمل القلب[٤]، فإن الطالبين لمعرفة الله «والمريدين له والسائرين إليه، قد عرفوا وجوده أولاً»[٥]، فالإقرار بالصانع أمر فطرى[٦]، ثم يأتى بعد ذلك مرحلة أخرى لهؤلاء الطالبين، وهى التطلع إلى معرفة صفاته «أو مشاهدة قلوبهم في الدنيا»[٧].

وينعكس هذا التصور المتكامل عندما يتحدث ابن تيمية على العلم الإلهى، والأدلة على وجود الله فإن «الله سبحانه هو الأول»[٨]، كما أنه دليل[٩] كما سبق أن بيّنا في المبحث الأول.

---

(١) ابن تيمية ـ نقض المنطق.

(٢) نفس المصدر ص ٧١.

(٣) ابن تيمية ـ السلوك ص ٢٧٤ (مجموعة الفتاوى).

(٤) نفس المصدر ص ٧٣٦.

(٥) ابن تيمية. مجموعة فتاوى ج٢ ص ٧٠.

(٦) نفس المصدر ص ٦.

(٧) نفس المصدر ص ٧٠.

(٨) نفس المصدر ص ١٦.

(٩) نفس المصدر ص ١٧.

ولهذا فإن شيخنا يرى خطأ الاستدلال بواسطة العلم الطبيعى على وجود الله وسبب الخطأ هنا هو استخدام القياس[١] وهو ـ سبحانه ـ لا ينطبق عليه قياس الشمول أو قياس التمثيل لأنه لا يحيطه شيء»، كما أن ليس له شبيه ولا نظير «فالتفكير الذى بناه على القياس ممتنع في حقه، وإنما هو معلوم بالفطرة»[٢].

إن ابن سينا قد أخطأ ـ في رأى ابن تيمية ـ عندما بدأ بالمنطق، ثم العلم الطبيعي فالرياضى وانتهى بالعلم الإلهى[٣]، وكذلك الحال بالنسبة لأهل الكلام، فإن منهجهم هو النظر في العلم والدليل للبرهنة على حدوث العالم ثم إثبات محدثه[٤].

ولما كان شيخنا مدركًا لعمق الصلة «بين المنطق الأرسططاليسى والميتافيزيقى الأرسططاليسية»[٥] فإن ذلك هو المبرر لقسوته في مهاجمة فلاسفة المسلمين لأنهم لم يتخذوا من القرآن منهجًا في البحث والنظر، واستبدلوا به آراء فلاسفة اليونان، وكأنهم بذلك فضّلوها على القرآن، مع أنه «أمر عظيم باهر لم يعرفوا قدره ولا رأوا ما فيه من العلم والحكمة»[٦].

إن القرآن جاء بأكمل المناهج[٧]، كما أن طريقه هو طريق السعادة [٨].

---

(١) ابن تيمية ـ مجموعة فتاوي ج٢ ص ٨٧.

(٢) نقض المنطق ص ٣٥.

(٣) مجموعة فتاوى ج٢ ص ٢٣.

(٤)نفس المصدر ص ٢٣.

(٥) دكتور النشار ـ مناهج البحث ص ٢٣٥.

(٦) ابن تيمية ـ الرد على المنطقين ص ٤٦٩.

(٧) مجموعة فتاوى ج ٢ ص ٨.

(٨) الرد على المنطقين ص ١٦٢.

ويتعجب ابن تيمية من أمر كثير من المتكلمين الذين لا يحفظون القرآن أصلاً ولا يعرفون معانيه، أو لا يعرفون الأحاديث ومعانيها، فكيف يعرف أحدهم الحقائق المأخوذة عن الرسول ﷺ[١] ؟!.

وسنرى ابن تيمية يستخدم قياس الأولى القرآنية في إثبات الصفات لله عز وجل، وهى نوع من المعرفة التفصيلية التى تأتى بعد معرفة الله أولاً بالفطرة. وما أجمل ما يقوله في هذا المعنى «وهكذا حال الطالبين لمعرفة الله والمريدين له، والسائرين إليه، قد عرفوا وجوده أولاً، وهم يطلبون معرفة صفاته، أو مشاهدة قلوبهم في الدنيا. فيسلكوا الطريق المتصلة إلى ذلك بالإيمان والقرآن»[٢].

ولعل هذه الفقرة تعد من أبلغ الكلمات التى تعبر لنا عن طريق ابن تيمية في إثبات وجود الله، والطريق الموصل إليه.

إن المعرفة بالله عنده فطرية قلبية وتظهر هنا بصفة خاصة نزعته الوجدانية، أو ما يسميه منهج التصفية، فإن العبد عندما يعرف ربه يذكره[٣]، ويجد هذا مبرراً للصوفية عندما يلازمون الذكر لله، فإنه يتفق مع الفطرة[٤].

ونحن نعلم أنه يصرح في أكثر من موضع من مؤلفاته بأن طريق الصوفية حق حيث يثمر الإيمان المجمل، ولكنه يضع شرطًا أساسيًا للإيمان المفصل وهو اقتران ذلك بالعلم النبوى[٥].

---

(١) نقض المنطق ص ٨٢.

(٢) ابن تيمية ـ مجموعة فتاوى ج٢ ص ٧٠ - ٧١.

(٣) نقض المنطق ص ٣٥.

(٤)نفس المصدر ص ٥١.

(٥) مجموعة فتاوى ج٢ ص ٢٤.

وستتكلم عن المعرفة القلبية لله عنده، ثم ننتقل إلى تناول موضوع الذات والصفات.

معرفة الله فطرية :

هاجم ابن تيمية القياس الأرسططاليسى، وأدَّاه ذلك إلى البحث - كما أوضح أستاذنا الدكتور النشار - في مادة القضية «من نواحى منطقية وابستمولوجية وميتافيزيقية وفيزيقية وإنسانية ودينية»[١].

وسنحاول أن نعرض بإيجاز لرأى ابن تيمية في الاستدلال على إثبات الله، من هذه النواحى المتشابكة في الفكر التيمى.

إنه يرى أن كثيراً من المعارف «قد يكون في نفس الإنسان ضروريًا وفطريا، وهو يطلب الدليل عليه لإعراضه عما في نفسه وعدم شعوره بشعوره»[٢]، ويضرب على ذلك مثلاً بأن كثيراً من المؤمنين يجدون في قلوبهم محبة الله ورسوله ﷺ ولكنهم بعد النظر في آراء الجهمية والمعتزلة نفاة المحبة، يقعون في الشبهات التى أثاروها وربما أدت بهم الحال إلى إنكار ما فى نفوسهم من محبة[٣].

ينبغى إذن على المؤمن أن ينصاع إلى هذه المعرفة الفطرية، فإن أصل العلم الإلهى ومبدأه، ودليله الأول، عند الذين آمنوا هو الإيمان بالله ورسوله ﷺ»[٤].

وهكذا كانت طريقة الأنبياء عليهم السلام في الدعوة: يدعون الناس إلى

---

(١) دكتور النشار - مناهج البحث ص ٢٣٩.

(٢) ابن تيمية - منهاج السنة ج ٣ ص ١٠٠.

(٣) نفس المصدر والصفحة.

(٤) مجموعة فتاوى ج٢ ص ١.

عبادة الله أولاً بالقلب واللسان[١].

وربما كان أحد الدوافع الكامنة وراء هدم الشيخ للمنطق الأرسطى، هو محاولته البرهنة على سلامة منهج الأنبياء القائم على الفطرة.

وهذا يدعونا إلى دراسة نبذة لآرائه المنطقية المتصلة بإثبات الله عز وجل بواسطة النظر في الإنسان نفسه وفي الآفاق.

إن نظرة ابن تيمية للقضية الكلية ونقده لها كان بمثابة مقدمة للبرهنة على يقينية القضية الجزئية المستمدة من التجربة الشخصية. فعلم الإنسان بأنه لابد لكل محدَث من محدِث ولكل مخلوق من خالق، ولكل أثر من مؤثِّر، وهكذا مما يعد من القضايا الكلية، ليس موقوفًا على الصفة العامة الكلية «بل هذه القضايا المعينة قد تسبق إلى فطرته قبل أن يستشعر تلك القضايا[٢]».

إن معرفة حكم المعينات إذن لا يتوقف على القضايا الكلية، بل إن هذه الطريقة في الاستدلال ـ أى الاستدلال على قضية جزئية معينة بواسطة القضية العامة الكلية ـ ليس شرطًا في العلم. ويذهب شيخنا إلى العكس من ذلك فيرى أنه «قد يجزم بالمعينات من لا يجزم بالكليات، ولهذا لا تجد أحدًا يشك في أن هذه الكتابة لابد لها من كاتب، وهذا البناء لابد له من بانٍ، بل يعلم هذا ضرورة»[٣].

فإذا ما انتقل إلى البرهنة على أن معرفة الإنسان لربه فطرية، فإنه يستشهد بما سبق أن أوضحناه من معرفة الإنسان بأنه لم يُحدث نفسه، ثم بموقفه من

---

(١) نفس المصدر ص ١٥.

(٢) ابن تيمية ـ بيان موافقة صريح المعقول ج٣ ص ٩٢.

(٣) ابن تيمية ـ بيان موافقة صريح المعقول ج٣ ص ٢٥.

الأمور المألوفة لديه والتى اعتاد رؤيتها في أغلب الأحوال كالبناء الذى يراه لابد له من بان، والكتابة لابد لها من كاتب، والآثار التى يراها على الأرض لابد لها من مؤثر وغير ذلك مما يشاهده ويألفه.

أما المتجدد الغريب، كالرعد والبرق والزلازل، فإنه يكون داعيًا قويًا لتأكيد المعرفة الفطرية بالله «ولهذا كانت فطرة الخلق مجبولة على أنهم متي شاهدوا شيئا من الحوادث المتجددة.. ذكروا الله وسبحوه»[1].

وإذا علم الإنسان أنه لم يُحدِث نفسَه، كما أن أحدًا من البشر لم يُحدثه، عرف أن له خالقا يتصف بالحياة والعلم والقدرة، لأن هذه الصفات يمكنه معرفتها عن طريق الاستدلال بطريقة الأولى بمقارنتها بغيره من المخلوقين.

إن علم الإنسان إذن «بنفسه المعيَّنة المشخَّصة الجزئية يفيده العلم بهذه المطالب وغيرها، كما قال تعالى: **﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾**[2]. وذلك دون توقف معرفته بهذه القضية الجزئية على قضية كلية. ويذهب شيخنا إلى أن مخلوقات الله كلها آيات عليه، فمعرفة ذلك لا تفتقر إلى قياس كلى - تمثيلى أو شمولى - ولا تتوقف عليه، وإن كان هذا القياس مؤيِّدًا لها.

وهذا الاستدلال بالآيات يسميه «علم القلوب» إشارة إلى الفطرة فيقول «ولكن علم القلوب بمقتضى الآيات والعلامات لا يجب أن يقف على هذا القياس»[3].

---

(١) موافقة صريح المعقول ج ٣ ص ٩٥.
(٢) نفس المصدر ص ٩٦.
(٣) نفس المصدر ص ٩٨.

إن ثبوت موجود قديم وواجب بنفسه معلوم ـ إذن ـ بالضرورة[١] ويصرح بأن الإقرار الفطرى بوجود الله يظهر كأوضح ما يكون عند الفزع إليه في الشدائد، فهو من قبيل المعارف التى تحصل في النفس بالأسباب الاضطرارية، وهى «أثبت وأرسخ من المعارف التى ينتجها مجرد النظر القياسى»[٢].

وإذا أردنا بحث العلاقة بين ما فطر الناس عليه من الإقرار بأن الله ربهم[٣] وبين الأكثرية الغافلة عما فطرت عليه من العلم[٤]، لأمكننا العثور على سبب إعطاء ابن تيمية لدور الأنبياء والرسل الأولوية في المنهج الذى ينبغى اتّباعه في العقائد والعبادات. أنهم يُذكِّرون الناس بما غفلوا عنه «ولهذا توصف الرسل بأنهم يذكّرون»[٥].

وكان من نتائج نظرة الشيخ إلى المعرفة القلبية بوجود الله أن جعل الدين نفسه «أول ما يبنى من أصوله قائم بالقلب، ويكمّل بفروعه»[٦].

ولكى يزداد الأمر إيضاحًا، فلننظر فيما يراه من قصور في المنهج الصوفى ـ وأساسه تصفية القلب بترك الشهوات البدنية مع ملازمة الخلوة والاستغراق في العبادة.

إننا نعرف عن الغزالى أنه اختار طريق التصوف مرشدًا إلى الله، وموصلاً إلى اليقين بعد أن استبعد باقى المناهج، إذ رأى أن جميع حركات

---

(١) الرسائل الكبرى ج ١ ص ١١١ أو ١١٣.
(٢) ابن تيمية. مجموعة الرسائل الكبرى ج٢ ص ٨١.
(٣) جامع الرسائل ص ١١.
(٤) نفس المصدر ص ١٦.
(٥) نفس المصدر ص ١٦.
(٦) السلوك ص ٣٥٥.

الصوفيـة وسكناتهم مقتبسـة من مشكاة نور النبوة وأول شروطهـا هو «تطهير القلب بالكلية عما سوى الله ومفتاحها استغراق القلب بذكر الله»[١].

ويذكر ابن تيمـية هذه النتيجة التى وصـل إليها الغزالى ويجعلهـا المقدمة والبداية فيقول «يستفـاد من كلامه أن أساس الطريق: هى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، كمـا قررتُه غير مرة. وهذا أول الإسلام، الذى جعله هو النهاية»[٢].

كما يعجبه رد الشـيخ نجم الدين البكرى على سؤال كل من أبى عبد الله الرازى وأحد متكلمى المعتزلة عن تعريفه لعلم اليقين، فأجاب الصوفى «علم اليقين عندنا واردات ترد على النفوس تعجز النفوس عن ردها»[٣].

غير أنه يخشى أن يـصل الصوفى الذى لا ينظر في الدليل الهادى ـ وهو الكتاب والسنة ـ إلى تأله مطلق علـى نحو ما يصل إليه أرباب القـياس. فإن التصفية المتضمنة لترك الشـهوات البدنية من طعام وشراب، مع ملازمة الخلوة والاستغراق في العبادة، هذا كله يؤدى إلى التـأله ومعرفة مطلقة بثبوت الرب ووجوده، ولكن هذه المعرفة قد تتوارى وتختفى «بملابسة الأمور الطبيعية، من الطعام والاجتماع بالناس، فإن سببها إنما هو ذلك التجرد، فإذا زال زال»[٤].

يصل من هذا إلى آن العلم الفطرى المجمل بالله لابد أن يصـحبه الدليل

---

(١) الغزالى. المنقذ من الضلال.

(٢) ابن تيمية. مجموع فتاوى ج٢ ص ٥٧.

(٣) نقض المنطق ص ٣٨.

ويضيف في نص آخر إجابته: (إن علم اليقين عندنا هو مـوجود بالضرورة لا بالنظر). مجموع فتاوى ج٢ ص ٧٦ ويعلق ابن تيمية على ذلك بقوله: (وهو جواب حسن).

(٤) مجموع فتاوى ج٢ ص ٦٤.

الذى جاءت به الرسل، وأفضلها القرآن. وهذا هو طريق الصحابة حيث يعبر لنا جندب بن عبد الله البجلى وغيره من الصحابة بقولهم: «تعلمنا الإيمان، ثم تعلمنا القرآن، فازددنا إيمانا»[١]، فزيادة الإيمان ناجمة عن كثرة العبادة لله، وذكره، ودعائه، فإن «كل من كان بالله أعرف، وله أعبد، ودعاؤه له أكثر، وقلبه له أذكر، كان علمه الضرورى بذلك أقوى وأكمل، فالفطرة مكمّلة بالفطرة المنزّلة»[٢].

ونستطيع أن نستنتج أنه ينقد كل ما يخالف هذه الفطرة المنزّلة، ويضع ما يخالفها تحت أسماء «المادة الفلسفية الصابئة» أو المادة الإرادية النصرانية، أو المادة الكلامية اليهودية[٣].

وإذا كان الإقرار بالله عند ابن تيمية فطريًا ـ وهو أن الاعتراف بوجود الصانع ثابت بالفطرة[٤] فماذا يعنى بالفطرة المنزّلة؟ .

الفطرة المنزّلة:

تقتضينا الإجابة على هذا السؤال الوقوف على رأيه في النظر والعمل ـ أى العقائد والسلوك، حتى نصل إلى الجامع بينهما عنده.

ويقول ابن تيمية «ولهذا كان كثير من أرباب العبادة والتصوف يأمرون بملازمة الذكر، ويجعلون ذلك هو باب الوصول إلى الحق، وهذا حسن إذا ضمّوا إليه تدبر القرآن والسنة واتباع ذلك. وكثير من أرباب النظر والكلام

(١) نقض المنطق ص ٣٤.

(٢) نفس المصدر ص ٣٩.

(٣) مجموع فتاوى ج٢ ص ٧٣ ويقصد بذلك المتأثرين بفلسفة الإشراق والصوفية والمعنيين بالإرادة وحدها والمتكلمين المتأثرين باليهود ناقلين عنهم مشكلة (خلق القرآن).

(٤) مجموع فتاوى ص ٧٢.

يأمرون بالتفكر والنظر، ويجعلون ذلك هو الطريق إلي معرفة الحق. والنظر صحيح إذا كان في حق ودليل كما تقدم فكل من الطريقين فيهما حق، لكن يحتاج إلى الحق الذى في الأخرى».

إن مجرد النظر والعمل مجتمعين أو منفردين «لا يحصلان إلا أمراً مجملاً»[1]، ولكى تتم المعرفة المفصلة فإنه ينبغى أن يضم إلى أحدهما ما جاء به الرسول ﷺ - وهى الفطرة المنزلة - لكى يتحقق الإيمان النافع، وهذه هى الطريقة الإيمانية النبوية المحمدية[2] لأنها تتضمن القسمين: الفطرى والإيمانى، فالإنسان مع «الإيمان بالله ورسوله ﷺ إذا نظر واستدل» كان نظره في دليل وبرهان، وهو ثبوت الربوبية، والنبوة. وإذا تجرد وتصفى، كان معه من الإيمان ما يذوقه بذلك ويجده»[3].

ويستخرج شيخنا العديد من الآيات القرآنية التى تخبرنا أن جميع الرسل أمروا بالتوحيد بعبادة الله وحده وهذا أصل الإيمان الأول، ثم يقترن بأصل ثان وهو الإيمان بالرسل الذى يرتبط أيضًا بالإيمان باليوم الآخر «فهذه الأصول الثلاثة: توحيد الله، والإيمان برسله، وباليوم الآخر هى أمور متلازمة»[4].

وسنرى كيف بنى ابن تيمية نظرياته الهادمة لآراء الفلاسفة على أساس عدم توافر هذه الأصول الثلاثة أو أحدها، وذلك عند عرضنا لموقفه من العالم الطبيعى.

---

(١) نفس المصدر ص ٧٧.

(٢) نفس المصدر ص ٧٣ ويعرف الإيمان بقول: (فالإيمان نظير سلوك الرجل الطريق التى وصفها له السالكون، فإنهم متفقون على ذلك. والقرآن تصديق الرسول فيما تخبر به، وهو نظير اتباع الدليل منزلة منزلة، ولابد من طريق الله منهما. ص ٧١ ن.م).

(٣) ابن تيمية . مجموع فتاوى ج٢ ص ٦٧.

(٤) نقض المنطق ص ١٧٥.

أمـا فـيمـا يتـعلق بالعلـم الآلهى ـ أو العلم بالله والإيمان به، فـإن أول الأصول التى يبدأ منهـا الناظر والمريد هو الإيمان بالله والرسول ﷺ «فإن هذا الأصل إن لم يصـحب الناظر والمريد والـطالب في كل مـقام، وإلا خـسـر خسرانًا مبينًا. وحاجته إليه كحاجة البدن إلى الغذاء أو الحياة أو الروح»[1].

وسنقف برهة لبحث ما يعنيه بما يذوق الإنسان ووجده، لا سيما أنه سبق أن وقفنا على نص آخر يتحـدث فيه عن تطلع المريدين لله والسائرين له، إلى معرفة صفاته أو مشاهدة قلوبهم في الدنيا.

ربما نستنتج أن هذا يؤدى إلى نوع شبيه بـالحلول، وهو ما تنبه إليه الشيخ وأوجد له التفسير الذى رآه صحـيحًا فيقرر «إن المؤمن لابد أن يقوم بقلبه من معـرفة الله والمحبـة له، ما يوجب أن يكون للمـعروف المحبـوب في قلبه من الآثار مـا يشـبـه الحلول من بعض الوجـوه، لا أنـه حلول ذات المعـروف المحبوب، لكن هو الإيمان به ومعرفة أسمائه وصفاته»[2].

هذا فيـما يتـعلق بالدار الأولى حيـث يعد أطيب مـا فيهـا معـرفتـه عز وجل[3]، أما الآخرة حـيث المشاهدة، فسنرجئ الحديث عن آرائه المـتصلة بها بعد عـرضنا لمشكلة الذات والصفات التى تفـسر في الوقت نفسـه حقيقـة ما أشيع عنه من القول بالتجسيم.

معنى التنزيه :

كانت هذه المـسألة قد وصلت في عـصر ابن تيـمية إلـى الذروة، حيث تباينت الآراء بين فرق المتكلمين والصوفية والفلاسفة.

---

(١) مجموع فتاوى ج٢ ص ٦٧.

(٢) ابن تيمية. مجموع فتاوى ج٢ ص ٣٨٣.

(٣) جامع الرسائل ص ١١١.

يقول الرازى «المتوفى ٦٠٦هـ» ـ وهو من أقرب المتكلمين لهذا العصر ـ «إن المسلمين قد اختلفوا في صفات الله تعالى اختلافا شديدا، وكل واحد يدعي أنه على الحق، وإن مخالفه هو المبتدع»[1].

ونحن نعلم أن الخلاف في بدايته كان في حدود طرفى النفى والإثبات، أى بين أهل الحديث من جهة، والجهمية والمعتزلة من جهة أخرى. وربما كانت المصادر المتقدمة في الزمن أدق في نقلها لأوجه الخلاف بينهما: منها ما أورده ابن قتيبة (٢٧٦هـ) بكتابه (تأويل مختلف الحديث) حيث ينعى على المتكلمين أمثال غيلان وعمرو بن عبيد (١٤٢هـ) ومعبد الجهنى (٨٠هـ) خوضهم في معانى الكتاب والحديث بواسطة العقل والنظر واتخاذ وسائل مستحدثة لفهم هذه المعانى، بينما لا تدرك بالطفرة والتولد والجوهر والعَرَض والكيفية والكمية والأينيّة وإنما هى من الأمور التى لا يعلمها نبى إلا بوحى من الله تعالى»[2]. إنه لا يقبل منهم العذر في الاختلاف في هذه الأمور ـ محاولين التشبه بالفقهاء عندما اختلفوا في الفروع والسنن ـ لأن نقاشهم يدور حول مسائل غيبية كالتوحيد وصفات الله وقدرته ونعيم أهل الجنة وعذاب النار إلخ[3].

إن هذه العبارة تدعونا إلى بحث الجذور التاريخية ومتابعتها حتي يتبين لنا مدى صحة موقف ابن تيمية، لأن هذه المشكلة الكلامية كانت من المسائل التى أثارت خصومةُ عليه عندما كتب رسالتيه؛ إحدهما المسماه بالحموية الكبرى، والثانية: العقيدة الواسطية، إذ اشتد بسببها معارضوه ورموه بالضلال

---

(١) الرازى. مناقب الإمام الشافعى ص ٣٥.

(٢) ابن قتيبة. تأويل مختلف الحديث ص ١٧.

(٣) نفس المصدر ص ١٧.

«والضلال يعنى حينذاك حرية الفكر»[1]، بينما لم يكن للشيخ من دور في هذه الرسالة إلا أنه أعاد على مسمع المسلمين أقوال السابقين منذ عصر الصحابة والتابعين ومن تلاهم. إننا نقرأ له ما يدلنا على طريقته في البحث في مثل قوله: «والله يعلم إنى بعد البحث التام، ومطالعة ما أمكن من كلام السلف، ما رأيت كلام أحد منهم يدل، لا نصًا ولا ظاهرًا ولا بالقرائن، على نفى الصفات الخبرية»[2]. والصفات الخبرية تعنى أفعال الله عز وجل التى أخبرنا بها الله بالكتاب والسنّة.

والظاهر أن الإسراف في التأويل ـ ونعنى به هنا التحريف ـ والغلو في الأخذ بالتفسيرات المختلفة: الكلامية منها والصوفية، قد حجب أقوال السلف، فلم يعد يعرفها إلا القلة، مع أن المصادر تذخر بما أعلنوه من ضرورة التقيد بما كان عليه أصحاب محمد ﷺ. ومن المفيد أن نذكر هنا نصيحة ابن مسعود ـ رضى الله عنه ـ للمسلمين «مَن كان منكم متأسيًا فليتأسى بأصحاب محمد ﷺ، فإنهم كانوا أبرّ قلوبًا، وأعمق علمًا، وأقل تكلفًا، وأقوم هديًا، وأحسن أخلاقًا، اختارهم الله لصحبة نبيّه، وإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم في آثارهم فإنهم كانوا على هدى مستقيم»[3].

ولكن الاختلافات في الأصول ـ كما يذكر الشهرستانى ـ حدثت في أواخر أيام الصحابة[4]. ولكن أول من قال بخلق القرآن هو الجعد بن درهم (قتل ١٢٤هـ) وأخذ عنه الجهم بن صفوان. ويورد ابن كثير سلسلة

---

(١) عبد العزيز المراغى. ابن تيمية ص ٥.

(٢) ابن تيمية. مجموعة الرسائل الكبرى ج١ ص ٤٧٠ ـ ٤٧١.

(٣) السيوطى. صون المنطق ص ٥٢.

(٤) الشهرستانى. الملل ج١ ص ٣٢ ط صبيح ١٣٤٧هـ.

الأشخاص المخالفين لما كان عليه الصحابة والتابعين كما يلي:

الجعد بن درهم ثم الجهم بن صفوان الذى أخذ عنه بشر المريسى «وأخذ أحمد بن أبى دؤاد عن بشر»(١).

كذلك ذكر ابن عساكر أن جعد بن درهم كان يتردد على وهب بن منبه ليسأله عن صفات الله عز وجل فنصحه وهب بالكف عن ذلك، قال «ويلك يا جعد أقصر المسألة عن ذلك، إنى لأظنك من الهالكين» ثم عدد الصفات التى وردت بالقرآن من العلم والكلام وغير ذلك، مرددًا في كل صفة منها قوله: «لو لم يخبرنا الله في كتابه أن له سمعا ما قلنا ذلك»(٢). وكرر العبارة في باقى الصفات الورادة بالكتاب.

أما جهم بن صفوان «قتل عام ١٣٠هـ وقيل عام ١٣٢هـ» الذى ينتسب إليه الجهمية النافون للصفات - فإنه «كان أول من اشتق هذا الكلام من كلام السمّنية وكانوا شككوه في دينه حتى ترك الصلاة أربعين يومًا، وقال لا أصلى لمن لا أعرفه، ثم اشتق هذا الكلام وبنى عليه من بعده»(٣).

وقد اتخذ جهم بن صفوان من أقوال الجعد بن درهم أساسا لمذهبه. وكان الجعد «قد زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليمًا»(٤).

وفي هذا النص إشارة إلى نفى الصفات جملة، فظهر الاتفاق بينهم وبين المعتزلة، إذ يرى الذهبى أن المعتزلة أيضا تقول هذا «وتحرّف التنزيل في ذلك،

---

(١) ابن كثير. البداية والنهاية ج ٩ ص ٣٥٠.

(٢) نفس المصدر والصفحة.

(٣) الملطى. التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص ٩٩.

(٤) الذهبى. العلو ص ١٠٠.

وزعموا أن الرب منزّه عن ذلك»[١]، وكذلك الشهرستانى في وصفه للجهم يقول «وكان السلف كلهم من أشد الرادين عليه. ونسبته إلى التعطيل المحض. وهو أيضا موافق للمعتزلة في نفي الرؤية وإثبات خلق الكلام وإيجاب المعارف بالعقل قبل ورود السمع»[٢].

يتبين لنا من هذا أن نفى الصفات كان مخالفًا لما اتفق عليه المسلمون في عصر الصحابة والتابعين، حيث تمدنا المصادر من كتب التاريخ والفرق وغيرها بما يجل عن الحصر في هذا الحيز من البحث ـ من أقوال الأئمة السابقين المؤيدة للإثبات[٣].

ويكفنا هنا الاكتفاء بعبارات موجزة توضح **إجماع علماء السلف على الإثبات**:

قال الأوزاعى «كنا ـ والتابعون ـ متوافرون ـ نقول: إن الله عز وجل فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنّة عن صفاته»[٤].

وسئل كل من أبى حنيفة وعبد الله بن المبارك عن تفسير حديث النزول فاتفقت إجابتهما. قالا: «ينزل بلا كيف»[٥].

ويطول بنا المقام لو استطردنا في الاستشهاد بأقوال الأئمة. فإن مالكًا

---

(١) الذهبى: العلو ص ١٠٠.

(٢) الشهرستانى. الملل والنحل ج١ ص ٨١ تحقيق بدران.

(٣) من أهم هذه المصادر. الاسماء والصفات للبيهقى، والعلو للعلى الغفار للذهبي وصون المنطوق الكلام عن فن المنطق والكلام للسيوطي وخلق أفعال العباد للبخارى وينظر أيضا كتاب عقائد سلفية تحقيق د. النشار وعمار الطالبى.

(٤) الذهبى. العلو ص ١٠٢.

(٥) البيهقي. الأسماء والصفات ص ٤٥٦.

أجاب عن سؤال كيفية الاستواء بعبارته المشهورة «الرحمن على العرش استوى كما وصف نفسه، ولا يقال كيف فالكيف عنه مرفوع»[١].

ولما سئل الأوزاعي ومالك وسفيان الثورى والليث بن سعد عن الأحاديث الواردة في التشبيه اتفقوا في الإجابة على القول «أمرّوها كما جاءت بلا كيفية»[٢]. وهو نفس الرد الذى أجاب به الإمام أحمد في تفسير قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ - [الشورى آية ١١] - إذ سئل «ما أردت بقولك سميع بصير»؟ فكانت إجابته الحاسمة: أردت منها ما أراده الله منها وهو كما وصف نفسه، ولا أزيد على ذلك»[٣].

وكان الشافعي شديد التمسك بمن رآهم مثل سفيان ومالك وغيرهما، مقرًا بأن «الله على عرشه في سمائه يقرب من خلقه كيف شاء، وينزل إلى السماء الدنيا كيف شاء..»[٤]. وقد تمسك بهذا المنهج في مواجهته لبشر المريسى فكان يسأله «أخبرنى عما تدعو إليه: أكتاب ناطق، وفرض مفترض، وسنّة قائمة، وَوَجدْتَ عن السلف البحث فيه والسؤال؟». ولما أجابه بشر

---

(١) الذهبي. العلو ص ١٠٣.

(٢) البيهقي. الأسماء والصفات ص ٤٥٣. العلو ص ١٠٢ مع اختلاف بعض الألفاظ حيث أورد النص كالآتي. فكلهم قالوا امروها كما جاءت بلا تفسير أو أمضها بلا كيف ص ١٠٥.

(٣) ابن كثير. البداية والنهاية ج١ ص ٢٧٣.

كما وردت العبارة بصيغة أخرى قال (الكيف غير معقول والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة) ص ١٠٤ العلو.. للذهبي ويقول ابن تيمية (قال ربيعة ومالك وابن عيينة وغيرهم المقالة التى تلقاها العلماء بالقبول. الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة) مجموعة الرسائل الكبرى ج١ ص ٤١٦.

(٤) الذهبي. العلو ص ١٢٠.

بالنفى ألزمه الإقرار على نفسه بالخطأ[1].

ومن الحجج التى برهن بها أصحابها على الأخذ بالأحاديث النبوية المتصلة بالصفات أنها نُقلت بواسطة العلماء الثقات، أى نفس الذين نقلوا ما روى عن الطهارة والغسل والصلاة والأحكام، ولا يجوز إذن أن ترد أحاديث النزول «وإلا فقد ارتفعت الأحكام وبطل الشرع»[2].

ومن الآراء التى توضح موقف المسلمين الأوائل من أخبار الصفات، ما يقوله ابن هبيرة الوزير العالم الحنبلى (متوفى في ٥٦٠هـ): «تفكرت في أخبار الصفات فرأيت الصحابة والتابعين سكتوا عن تفسيرها، مع قوة علمهم، فنظرت السبب في سكوتهم، فإذا هو قوة الهيبة للموصوف، ولأن تفسيرها لا يتأتى إلا بضرب الأمثال، وقد قال تعالى ﴿**فلا تضربوا لله الأمثال**﴾[3].

هناك إذن الغالبية العظمى تثبت الصفات فأُطلق عليهم «الصفاتية»، للتفرقة بينهم وبين المعتزلة. يقول الشهرستانى: «ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبتون سمى السلف صفاتية والمعتزلة معطلة»[4].

ولكن ما دور ابن تيمية في كل ما تقدم ؟

أنه لم يأت بمقولات جديدة من عنده بل عكف على المصادر التى نقلت هذه الآراء وأخذ يؤلف بينها لكى يدعم أسانيده في فتواه، فجاءت خلاصة

---

(١) السيوطى. صون المنطق ص ٦٣ و ٦٤.

(٢) السيوطى. صون المنطق ص ٦. وقد جاءت هذه العبارة على لسان إسحق بن راهويه (٢٣٨هـ) في إجابته عن استفسار عبد الله بن طاهر (٢٣٠هـ) فعلق الثانى في النهاية بقوله: (شفاك الله كما شفيتنى).

(٣) العليمى. المنهج الأحمد ج٢ ص ٣٠٤.

(٤) الشهرستانى: الملل والنحل ج١ ص ٩٥ ط صبيح ١٣٤٧هـ.

لمذهب السلف حيث تتبع أقوال شيوخهم حتى عصره[١].

وقد أعلن أمام المخالفين له أنه يمهلهم ثلاث سنين فإن جاء أحدهم «بحرف واحد عن القرون الثلاثة يخالف ما ذكرتُه فأنا أرجع عن ذلك، وعلى أن آتى بنقول جميع الطوائف عن القرون الثلاثة يوافق ما ذكرتُه: من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية والأشعرية وأهل الحديث وغيرهم»[٢].

فلم يكن شيخنا في الحقيقة إلا ناقلا للنصوص الواردة في هذا الكتاب حيث خَلَص منها إلى القول الشامل وهو «أو يوصف الله بما وصف به رسولُه وبما وصفه به السابقون الأولون لا يتجاوز القرآن والحديث»[٣].

ويسوقنا البحث إلى محاولة الإلمام بالشبهات التي تثار حول مسألة الصفات التى تناولها كل من فريقى التعطيل (أو النفى) والتمثيل أو التشبيه. كذلك اختلافه مع الآخرين بالتأويل ولا سيما أتباع المدرسة الأشعرية.

وسنحاول أن نعرض فيما يلى لما وصفه به خصومه حيث عدوه من المجسِّمة، وهذا يتطلب بحث العلاقة بين النظريات الكلامية للكرامية وبين آراء ابن تيمية.

وسنبحث في النهاية عن الأثر الذى يعكسه موقفه الكلامى الذى يقال إنه يؤدى إلى التجسيم ـ ومن ثم يصبح طريقه الشبيه بالصوفى مؤديًا إلى أسمى الغايات وهو رؤية الله في الجنة، ويمكن أن تفسر هذه الرؤية ـ في ضوء

---

(١) يقول ابن تيمية. وكلام السلف في هذا الباب موجود في كتب كثيرة لا يمكن أن نذكرها هنا إلا قليلاً واخذ يذكر الكتب مع أسماء مصنفيها على سبيل التحديد (الفتوى الحموية الكبرى ص١٧ وما بعدها).

(٢) مجموعة الرسائل الكبرى ج١ ص٤١٧.

(٣) الفتوى الحموية ص ٢١.

مذهبه ـ بأنها تتم بنظرة حسية[١].

ابن تيمية والتجسيم:

بحثنا فيما تقدم في موضوع الصفات، ورأينا ابن تيمية يسلك مسلكًا سلفيًا، ولا يمل من ترديد العبارات التى ينقلها عن السابقين حيث اتفق أهل السنة والجماعة على الإيمان «بما أخبر الله في كتابه من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل بل هم الوسط في فرق الأمة كما أن الأمة هى الوسط في الأمم، فهم وسط في باب صفات الله سبحانه وتعالى بين أهل التعطيل الجهمية، وأهل التمثيل المشبّهة»[٢].

وفي أثناء مناظرته في «العقيدة الواسطية» التى نوقش في مضمونها أمام الحاضرين يخبرنا ابن تيمية عن أهم النقاط التى أثاروها فيقول «وأخذوا يذكرون نفى التشبيه والتجسيم ويطنبون في هذا، ويعرضون بما ينسبه بعض الناس إلينا من ذلك»[٣].

فالشيخ إذن كان على علم بما وصفوه به من التجسيم، وفي الدفاع عن نفسه استند إلى دعامتين.

أحدهما: أنه أورد أقوال أصحاب القرون الثلاثة الأولي وكلها تؤيدها ما ذهب إليه وأبدى استعداده لإمهال مَن خالفه ثلاث سنين ليأتى ولو بحرف واحد مما ذكره، وهو على استعداد للرجوع عن عقيدته لو فعل[٤]. ثم نفى التشبيه والتجسيم عن أصحاب أحمد، وصاح في وجه مخالفه لكى يحدد له

---

(١) دكتور النشار. نشأة الفكر ج١ ص ٤١٥ وكان هذا رأيه في ابن تيمية.

(٢) مجموعة الرسائل الكبرى ج١ ص ٤٠٠.

(٣) نفس المصدر ص ٤١٦.

(٤) أوردنا النص نفسه بصفحة ٥٩ من هذا الكتاب.

من يقصد من الحشوية من أصحاب الإمام على وجه التحديد:

الأثرم ٢٧٣هـ، أبو داود ٢٧٥هـ، الخَلَّال ٣١١هـ.

الترمذى ٢٧٩هـ، أبو الحسن التميمى ٣٧١هـ، ابن عقيل ٥١٣هـ، القاضى أبو يعلى ٤٥٨هـ؟!

ويبدو أن مخالفه لم يحر جوابًا لان ابن تيمية دافع بحرارة عن شيوخ الحنابلة مبرئًا إياهم من التجسيم. وإذا وجد في القلة منهم، فإن المشبهة والمجسمة في غير أصحاب الإمام أحمد أكثر منهم فيهم «فهؤلاء أصناف الأكراد كلهم شافعية، وفيهم من التشبيه والتجسيم ما لا يوجد في صنف آخر، وأهل جيلان فيهم شافعية وحنبلية، وأما الحنابلة المحضة فليس فيهم من ذلك ما في غيرهم، والكرامية المجسمة كلهم حنفية»[1].

إن هذا النص يوضح معرفة الشيخ للمجسمة والمشبهة من كافة المذاهب، ويعنينا بصفة خاصة معرفته للكرامية بأنهم من المجسمة، وإنهم كلهم حنفية، أى من أصحاب الرأى وليسوا من أهل الأثر.

أما عن رأيه في هؤلاء فلا يخرج عن موقفه العام من الفرق كلها، وهو اتخاذ الموقف الوسط، حيث يؤيد الجوانب التى يراها متفقة مع أصول الكتاب والسنة، والعكس صحيح، أى ذم ما يراه مخالفًا. وعلى هذا، فالكرامية عنده يأتون ضمن مُثْبِتَة الصفات ولذلك فهو يلحقهم بالكلابية والأشاعرة في كثير من مؤلفاته، لأنهم ينتمون لدائرة أهل الإثبات في مقابل النفاة من الجهمية والمعتزلة، ولكنه في تناوله للمجسمة، يعدهم من المجسمة كالهشامية وغيرهم.

---

(١) ابن تيمية. مجموعة الرسائل الكبرى ج١ ص ٤١٨.

وربما كان مرد الاعتقاد بأن ابن تيمية يميل إلى الكرامية هو ما يفهم من ردوده على أبى المعالى الجوينى عند حديثه عن الكرامية[١]، ولكنه في الحقيقة يعارض الكرامية في عدة مواضع، سنوضحها أثناء عرضنا للمشكلة الرئيسية التى تثار عند وصفه بالتجسيم وهى القول بحلول الحوادث في ذات الله عز وجل، وهى من الأقوال التى ابتدعها المتكلمون لتفسير الأفعال الاختيارية.

إن ابن تيمية اختار قول مثبتة الصفات والأفعال ويحدد أسماءهم «كأبى البركات صاحب المعتبر وأمثاله من المتفلسفة، وهو قول جمهور أئمة الحديث أمثال أبى إسماعيل الأنصارى وابن عبد البر وأصحاب أحمد كالخَلّال وصاحبه أبى حامد وداود والأصفهانى وأتباعه»[٢].

وهو حين يعرض الآراء، يحاول أن يصل إلى الصحيح منها بمطابقتها بشيوخ السلف. وهذه الطريقة هى إحدى سمات منهجه التى يفصح عنها في عدة مواضع من مصنفاته، إذ يجتهد في البحث والتنقيب عن رأى السلف لكى يتخذ من إجماعهم حجة إزاء المخالفين من ذلك قوله: «والله يعلم أنى بعد البحث التام، ومطابقة ما أمكن من كلام السلف، ما رأيت كلام أحد منهم يدل ـ لا نصًا ولا ظاهرًا ولا بالقرائن ـ على نفى الصفات الخبرية[٣].

وهو يقصد بالسلف هنا «الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى عبد الله بن المبارك وأحمد بن حنبل والبخارى صاحب الصحيح وأمثالهم»[٤]. لأنه قارن بين أقوالهم وبين آراء الشيوخ المثبتين للصفات والأفعال الذين حدد أسماءهم آنفًا.

---

(١) ينظر موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ج٢ ص ١٠٠ وما بعدها.
(٢) ابن تيمية. شرح العقيدة الأصفهانية ص ٦٠.
(٣) مجموعة الرسائل الكبرى ج١ ص ٤٧٠ ـ ٤٧١.
(٤) شرح العقيدة الأصفهانية ص٦٠.

فلم ينفرد إذن برأى خاص، وإن كان قد خاض مع المتكلمين في جدال حول هذه المسألة، فإنه يستخدم اصطلاحهم ومقصوده «مسألة قيام الأفعال بذاته المتعلقة بمشيئته هل يجوز أم لا: كالإتيان والمجيء والاستواء ونحو ذلك»[١] ثم يحرص على ما يفهم منه تقديم الاعتذار عن اضطراره لاستخدام هذه الأساليب الكلامية، لأن أهل السنة بعامة «لا يطلقون عليه ـ سبحانه وتعالى ـ أنه محل للحوادث ولا محل للأعراض ونحو ذلك من الألفاظ المبتدعة التى يفهم منها معنى باطل»[٢].

يرى ابن تيمية أن الشبهات التى وقعت فيها الطوائف المختلفة تفرعت عن الأصل الجهمى «وهو أن ما لم يخل من الحوادث فهو حادث، وهو باطل عقلاً وشرعًا وهذا الأصل فاسد مخالف للعقل والشرع»[٣].

وسنوضح الأدلة التى يستند إليها، وهى أدلة شرعية ـ سمعية ـ وعقلية، متخذًا من أقوال السلف في قضية خلق القرآن ـ أى كلام الله ـ الأساس الذى يبنى عليه الحجج التى يقول بها كل من المثبتة والنفاة لكافة الأفعال الاختيارية الأخرى.

أولاً – الأدلة السمعية:

إن هذه الأدلة في جانب أهل الإثبات من السلف فإنهم «إذا قالوا: المتكلم من قام به الكلام وهو يتكلم بمشيئته وقدرته خصموا المعتزلة وانقطعت

---

(١) ابن تيمية. شرح العقيدة الأصفهانية ص ٦٠.

(٢) موافقة صريح المعقول ج٢ ص ١٢٠، وقد استندنا إلى الطبعة المحققة بمعرفة الشيخ حامد الفقى وذلك قبل ظهور الطبعة المحققة بمعرفة الدكتور محمد رشاد سالم بعنوان (درء تعارض العقل والنقل) وهو نفس الكتاب.

(٣) الرسائل الكبرى ج١ ص ١١٧.

حجبتهم عنهم»[1] والآيات والأحاديث الدالة على ذلك كثيرة جدًا: منها قوله تعالى: ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئًا أن يقول له كن فيكون ﴾ وقوله: ﴿ وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ﴾ وقوله: ﴿ خَلَقَ السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾ .

وقد بحث ابن تيمية في تفسير الآيات المثبتة لقيام الأفعال الاختيارية واختار منها قولين، أحدهما لجعفر الصادق في تفسير الآية: ﴿ أفحسبتم أنما خلقناكم عبثًا ﴾ فقد سُئل: لِمَ خَلَقَ الخلق؟ فأجاب «لأن الله كان محسنًا بما لم يزل فيما لم يزل إلي ما لم يزل»[2].

وفسر ابن عباس قوله تعالى: ﴿وكان الله غفوراً رحيمًا ﴾ ، ﴿ وكان الله عليمًا حليمًا ﴾ قال: « كان ولم يزل ولا يزال »[3].

كما يقول الإمام أحمد «لم يزل عالمًا متكلمًا غفوراً»[4].

وكذلك الأحاديث الصحيحة، منها قول الرسول ﷺ لما صلى بهم صلاة الصبح بالحديبية: «أتدرون ماذا قال ربكم الليلة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم قال: فإنه قال: أصبح من عبادى مؤمن بى وكافر بالكوكب»[5].

فالآيات والأحاديث ـ أى الأدلة السمعية ـ متوافرة في جانب الإثبات دون النفى، بعكس المنازعين الذين يقررون حسب أهوائهم أولاً امتناع الكلام بالمشيئة والقدرة ثم يحاولون تأويل النصوص بزعم الاستناد إلى أدلة عقلية.

---

(١) ابن تيمية شرح العقيدة الأصفهانية ص ٦١.

(٢) شرح حديث النزول ص ١٨٥.

(٣) نفس المصدر والصفحة.

(٤) موافقة صريح المعقول ج٢ ص ١٣٧.

(٥) ابن تيمية. شرح العقيدة الأصفهانية ص ٦١.

ثانياً - الأدلة العقلية:

يعرض ابن تيمية بأمانة لآراء كِلا الجانبين: المثبتين والنفاة على النحو التالي:

(أ) النفاة وهم نوعان: الأول وهم المعتزلة والجهمية فإن أدلتهم على نفى الأفعال هى من جنس حجتهم في نفى الصفات.

أما مثبتة الصفات كابن كلاب والأشعرى وغيرهما الذين يثبتون الصفات وينفون قيام الأفعال الاختيارية به فإن حجتهم في النفى مستمدة من أنه «لو جاز قيام الحوادث به لم يخل منها لأن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث»[1].

وقد ورد في إجابته على هاتين المقدمتين ما يلى:

أولاً: أن الاستدلال بالصفات على حدوثه - وهى طريقة المعتزلة لأن الصفات أعراض - تشبه الاستدلال بالأفعال على حدوثه «فإذا عقلنا موجوداً حيًا عليمًا قديراً ليس بجسم، عقلنا حياة وعلما وقدرة لا تقوم بجسم»[2].

ويقرر أن هذه النتيجة ملزمة[3].

ثانيًا: لا يسلم المثبتة بأن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده «وقد اعترف أبو عبد الله الرازي وأبو الحسن الآمدى ونحوهما بفساد هذا الأصل»[4].

(ب) أما المثبتون للأفعال فإن الطرق العقلية تتلخص في ثلاثة:

---

(١) نفس المصدر ص ٦٢ وشرح حديث النزول ص ١٨٣.

(٢) موافقة صريح المعقول ج٢ ص ١٠٤.

(٣) شرح العقيدة الأصفهانية ص ٦٢.

(٤) نفس المصدر والصفحة.

* الأول: إن الاتصاف بالكلام صفة كمال وهى ضد آفة الخرس والسكوت المنزه الله عنها، فتَعيَّن اتصافه بالكلام ويبرهنون بهذا الدليل أيضا على اتصافه بالسمع والبصر(١).

* الثاني: إذا كان الكلام صفة كمال فإن كونه سبحانه فاعلاً للأفعال الاختيارية الأخرى القائمة بنفسه صفة كمال(٢). ويقولون: «كونه قادراً على الفعل بنفسه صفة كمال أن قدرته على المفعول المنفصل صفة كمال(٣).

* الثالث: وهو مرتبط بالدليل السابق من حيث اتصاف المخلوق المتكلم بالكمال فأصبح أفضل من غير المتكلم لأن الثانى يتصف بالنقص، وقد جاء في ذم الذى لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر قوله تعالى: **﴿أفلا يرون أنه لا يرجع إليهم قولاً ولا يملك لهم ضراً ولا نفعًا﴾**.

ولكن هذا الدليل يختلف عن الدليل الثانى بأنه «استدلال بما في المخلوق من الكمال على أن الخالق أحق به»(٤).

ويظهر من سياق هذا الدليل أنه يستخدم فيه قياس الأولى، ثم يربط بين الكلام وغيره من الأفعال كالسمع والبصر ونحو ذلك حيث يجب اتصاف الله بصفات الكمال دون النقص وعلى هذا فإن «كل كمال يثبت لمخلوق من غير أن يكون فيه نقص بوجه من الوجوه، فالخالق تعالى أولى به. وكل نقص تنزه عنه مخلوق، فالخالق سبحانه أولى بتنزيهه عنه»(٥).

---

(١) شرح العقيدة الأصفهانية ص ٦٤.

(٢) نفس المصدر والصفحة.

(٣) موافقة صريح المعقول ج٢ ص ١١١.

(٤) شرح العقيدة الأصفهانية ص ٦٤.

(٥) موافقة صريح المعقول ج٢ ص ١١٢.

هذه هى طرق الصفاتية في إثبات الأفعال الاختيارية التى عرضها ابن تيمية.

ويبدو منها أنه يميل إلى الأخذ بدليل الكمال لأنه يرى أن الاتصاف بالأفعال الاختيارية صفات كمال، وهى من أعظم الأدلة في الإثبات، وكان السلف يستندون إليها[1]، وسيظهر موقفه من هذا الدليل كلما تقدمنا في البحث.

ويظهر اتجاهه للأخذ بهذا الدليل في عبارة له يقول فيها: «ونحن نتكلم على هذه الحجة: حجة الكمال والنقصان كلاما مطلقًا»[2].

غير أن أصالة الفكر التيمى لا تظهر في هذه الطرق العقلية التى أوردها لكلا الجانبين، وإنما هو يميل فقط إلى حجج المثبتة دون أن يوضح لنا الجانب الإنشائى لأدلته العقلية هو نفسه، التى نستطيع أن نعثر عليها في سياق المحاورة التى دارت أمام الخليفة المأمون بين كل من عبد العزيز المكى - وهو من علماء السنّة - وبشر المريسى - وهو من أئمة المعتزلة - وقد ظهرت أصالة النتاج العقلى لمذهب ابن تيمية بالشروح والتعليقات التى أضافها إلى إجابات عبد العزيز المكى، بحيث يمكن استنتاج الجانب الإنشائى للمذهب عنده.

وسنتكلم عن هذين الجانبين بإيجاز، فنبدأ بمحاورة عبد العزيز المكى مع المريسى، التى تمثل الجانب الهدمى، ثم نتناول الجانب الإنشائى عند ابن تيمية.

أولاً - استناد ابن تيمية إلى محاورة عبد العزيز المكى مع بشر المريسى:

اختار ابن تيمية هذه المحاورة ليستخرج من ردود عبد العزيز المكى

---

(١) نفس المصدر ص ١٧٦.

(٢) موافقة صريح المعقول ج٢ ص ١٧٦.

الكلامية علـى بشر المريسى الأدلة العقلية التى رآها تتـفق مع مذهب السلف وأهل الحديث وبذلك وضع المكى في مصاف الإمام أحمد بن حنبل بينما عد المريسى من أئمة الجهمية نفاة الصفات الإلهية(١).

وقد تناولت هذه المحاورة ثلاثة مسائل متصلة بالأفعال وهى:

(أ) القرآن كلام الله وهل هو مخلوق أم غير مخلوق؟

(ب) إحداث الله الأشياء بقدرته «إثبات الأفعال».

(ج) الخلق أو التكوين: هل هو قديم أم مقدور؟

(أ) القرآن كلام الله غير مخلوق:

كان من الطبيعى أن تبدأ المحـاورة بمسألة خلق القرآن التى أثارها المعتزلة لا سيما وأن الخليفة المأمون كان قائمًا على رأس المحاورة.

وقد بدأ بشر المريسى بمطالبة عبد العزيز المكى بأن يستخدم النظر والقياس ويدع مطالبته بنص التنزيل ويقرّ أولاً بخلق القرآن.

وبدأت المحـاورة ببحث الإلزامـات التى يؤدى إليـهـا القول بأن القـرآن مـخلوق «وهى واحدة من ثلاث لابد منـها أن يقـول إن الله خلق كلامـه في نفسه، أو خلقه في غيره، أو خلقه قائمًا بذاته ونفسه»(٢).

أما الأول فهو مُحال لأن الله لا يكون ناقصًا فـيزيد فيه شيء، تعالى الله عن ذلك وجل وتعظم.

---

(١) موافقة صريح المعقول ج٢ ص ١٢٩.

ويذكر ابن تيـمية عـددا كبيـرا من شيوخ السلف الذين عـارضوا المريسى منهم: الإمـام مالك، سفيان بن عينية، أبو يوسف، الشافعى، أحمد، إسـحاق، ابن عياض، بشر الحـافي وغيرهم (مجموعـة الرسائل الكبرى ج١ ص ٤٣٦) يرجع إلي كتـاب الحيدة، وينظر أيضا كتاب سـعيد الدارمى ضمن مجموعة (عقائد سلفية) تحقيق. د. النشار، عمار الطالبي.

(٢) موافقة صريح المعقول ج٢ ص ١٢٥ - ١٢٦.

وينتج عن القـول الثانى أن الكلام الذى خلـقه الله في غـيره هو كـلامه فجعـل الأقوال التى ذمها الله وذم قـائلها كالكفر والفـحش كلامًا لله، وهذا محال لظهور الشناعة على قائله.

ويظهر بطلان القول الأخير وهو محـال أيضا إذ لا يتفق مع قياس أو نظر لأن الكلام لا يصدر إلا من متكلم، شـأنه كالإرادة والعلم والقدرة لا تكون إلا من مريد وعالم وقـدير «فلما استحال من هذه الجهسات أن يكون مخلوقا علم أنه صفة لله وصفات الله غير مخلوقة فبطل قول بشر».

وقد علق ابن تيمية على هذا الجزء من المحاورة وقسم القول الأول ـ وهو كون الله سبحانه خلق الكلام في نفسه ـ إلى نوعين من قبيل الاحتمال:

أولهمـا القول بإحداث الله بقدرته كـلامًا في نفسه ـ وهو قول الكرامـية وغـيرهم ـ وقـد أدى بهم إلى القول بأن الله مـتكلم بعـد أن لم يكن يتكلم «وهذا مما أنكره الإمام أحمد وغيره»[1].

أما الاحتمـال الثانى فهو قول الأئمة ـ ويقـصد أئمة أهل السنة ـ وهو أن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء.

ثم يعلق ابن تيمية على ذلك بـقول: «وكلٌ من هاتين الطائفتين لا تقول إن ما في نفس الله مخلوق بل المخلوق عندهم لا يكون منفصلاً عن نفس الله تعالى وما قام به من أفـعاله وصفاته فليس بمخلوق[2]، وذلك خلافًا للقائلين بخلق القرآن الذين يعدونه منفصلاً عنه كباقي المخلوقات».

---

(١) موافقة صريح المعقول ج٢ ص ١٢٩.
(٢) نفس المصدر ص ١٢٩.

(ب) إثبات الصفات والأفعال لله عز وجل:

ما دام ثبت أن كلام الله تعالى يقوم به، وإنه غير مخلوق، فإن هذا يعد حجة على نفاة الصفات جميعًا «فإن كل من نفى الصفات لزمه القول بخلق القرآن»[(١)].

إن الذات إذن يقوم بها معان ليست مخلوقة كما يقول مُثْبِتَة الصفات.

وانتقل المتحاوران بعد ذلك إلى الأفعال:

اتفقا على أن الله خلق المخلوقات المنفصلة عنه بما ليس منها، أى إما بالقدرة كما أقر بذلك بشر أو بالفعل والأمر والإرادة كما ذكر عبد العزيز.

من هذا استنتج ابن تيمية أنه قد ثبت «أنه كان قبل المخلوقات من الصفات ما ليس بمخلوق»[(٢)].

ثم يثير ما يتصل بذلك من اختلاف أهل الإثبات بين القائلين بجواز ما يقوم بذاته بالمشيئة والقدرة - وهم أئمة أهل الحديث والهشامية والكرامية وبعض المرجئة وغيرهم من الموافقين لأبى حنيفة والشافعى ومالك وأحمد وغيرهم - وبين من يجعلون المقدور هو المخلوق، كابن كلاب والأشعرى ومن وافقهما»[(٣)].

ويرجح ابن تيمية أن عبد العزيز المكى من أصحاب القول الأول، لأن بشر المريسى حاول أن يلزمه القول بأنه لم يزل يفعل لأنه ما زال قادرًا فيلزم تسلسل الحوادث، فأجابه عبد العزيز: «لم أقل: لم يزل الخالق يخلق ولم

---

(١) موافقة صريح المعقول ص ١٣٠

(٢)نفس المصدر ص ١٣٠ .

(٣) موافقة صريح المعقول ج٢ ص ١٣٠.

يزل الفاعل يفعل(*)، وإنما الفعل صفة، والله يقدر عليه، ولا يمنعه مانع»[1].

الفعل إذن غير المفعول، بل هو صفة خلق به الله المخلوقات، وبذلك جعل المكى الخلق غير المخلوق.

(ج) هل الخلق قديم أم مقدور(**)؟

يحاول ابن تيمية في هذا الجزء من المحاورة أن يلزم المريسى القول بأن المخلوقات وجدت مع القدرة القديمة ـ ما دام ينكر الفعل الذى رجّح وجود المخلوقات.

وإذا كان المخلوق لا يوجد مع مجرد القدرة ـ إذن فلابد من أمر آخر يفعله الله «قال عبد العزيز: وهذا الفعل صفة لله ليس من المخلوقات المنفصلة عنه»[2].

ثم سُئل عبد العزيز عن سبب حدوث هذا الفعل لأنه سبب حدوث المخلوق به فأجاب بما يلى:

أولا: أن الآثار الحادثة إما ممكنة أو ممتنعة، وهنا يتحفظ المكى فيقول أنه لا محظور في التزام الممكن ولا يلزمه امتناعه، فإن كان تسلسلها غير ممكن لا يلزم من بطلان التسلسل بطلان الفعل، إذ لا يتم المخلوق إلا به، ولهذا كان كثير من أصحاب أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد ومن الصوفية وأهل الحديث والكلام من الكرامية والمرجئة والشيعة وغيرهم يقولون الخلق غير

(*) يقول ابن تيمية: (وفي النسخة الأخرى، وإنما قلت لم يزل الخالق سيخلق والفاعل سيفعل، لأن الفعل صفة والله يقدر عليه ولا يمنعه منه مانع) ص ١٣٢.

(١) نفس المصدر ص ١٣١.

(**) أى بالقدرة على الأفعال المتناولة للمفعولات كما سيأتى.

(٢) نفس المصدر ص ١٣٣.

المخلوق، مع انقسامهم إلى فريقين: أحدهما يرى أن فعل التكوين قديم والكون المنفصل حادث، والثاني، يقول بحدوث الجنس بعد أن لم يكن.

وكلا الفريقين يبطلان التسلسل[1].

ثانيا: لما كان التسلسل لازمًا لكل مَن يرى أن جنس الحوادث تكون بعد أن لم تكن، فإن الجواب ملزم لكل من المكى والمريسى - ولا ينفرد أحدهما بالإجابة عليه - بخلاف القول بوجود المفعول بدون الفعل فإنه يلزم المريسى وحده. يقول المكى «فحجتى عليك ثابتة تبطل قولك دون قولى»[2].

ثالثا: «إن الفعل صفة لله تعالى والله يقدر عليه ولا يمنعه مانع»[3].

ويشرح ابن تيمية هذه الإجابة بأنها تعنى أن الله كان قادراً على الفعل في الأزل، وإن كونه لم يزل قادراً على الفعل يُعدّ صفة كمال. وعدّد بعض الآيات التى تبرهن على ذلك مثل قوله تعالى: ﴿**أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى**﴾ وقوله: ﴿**أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى**﴾ وقوله تعالى: ﴿**قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم**﴾ ويستطرد ابن تيمية معلقا بقوله: «ونحو ذلك مما فيه وصف الله بالقدرة على الأفعال المتناولة للمفعولات وفيه بيان أن الخلق ليس هو المخلوق ولا أن نفس خلقه للسموات والأرض هو السموات والأرض»[4].

أما عبارة: «لم يزل الفاعل سيفعل والخالق سيخلق» المنسوبة لعبد العزيز المكى فإنها في رأى ابن تيمية لا تعنى أن الفعل متصف بالقدم، ولكن المكى

---

(١) موافقة صريح المعقول ج٢ ص ١٣٣.

(٢) نفس المصدر ص ١٣٤.

(٣) نفس المصدر ص ١٣٤.

(٤) نفس المصدر ج٢ ص ١٣٥ - ١٣٦.

يقصد بها أن الله تعالى متقدم على المخلوقات، فهى ليست معه في الأزل. كذلك يقصد بها القول بأن «القدرة صفة لله، ليست هى الفعل الذى كان بالقدرة، فإنه يقول: لم يزل الله قادراً ولا يقول لم يزل فاعلاً»[1].

وفي ختام المحاورة ينفى ابن تيمية نفيًا قاطعًا أن يكون الله مكانا للحوادث، ذلك أنه كشف عن خطأ قول عبد العزيز المكى أن الله خلق كلامه في نفسه[2] «فهذا محال لا يجد سبيلاً إلى القول به من قياس ولا نظر ولا معقول؛ لأن الله لا يكون مكانًا للحوادث، ولا يكون فيه شيء لمخلوق، ولا يكون ناقصًا فيزيد فيه شيء إذا خلقه، تعالى الله عن ذلك»[3].

ثم يعود فيبحث عن مراده مُرَجِّحًا أنه يقصد بقوله: «وأنه أحدث الأشياء بأمره وقوله عن قدرته ونحو ذلك». فإن هذا الفعل والمقول المقدور الذى ليس هو مخلوقًا لله منفصلاً عنه، ليس بجنسه مخلوقًا عنده وإن كان النوع في آحاده يكون بعد أن لم يكن»[4].

ومن هذا يتبين لنا أن الحجج التى قدمها عبد العزيز المكى تدحض قول الكرامية والمتابعين لهم الذين جوزوا على الله «أن يحدث له جنس الكلام ونحوه مما لم يكن موجودًا فيه»[5].

---

(١) نفس المصدر ص ١٣٩.

(٢) موافقة صريح المعقول ج٢ ص ١٤٩.

(٣) وذلك في تعليقه على عبارة المكى «فقد ثبت أن ههنا إرادة ومريدًا ومرادًا، وقولاً وقائلاً ومقولاً له والمقول هو الكلام ص ١٤٨ ـ ١٤٩.

(٤) نفس المصدر ص ١٤٩.

(٥) موافقة صريح المعقول ج٢ ص ١٤٩.

ومن المفيد أن ننقل هنا رأى ابن تيمية في حدوث الجنس إذ يقول (فالجنس لا يقال إنه حادث، ولا محدث، بل لم يزل الله موصوفًا بذلك عنده، ولهذا قال (ولا يكون فيه شيء لمخلوق) ...

وبعد أن اختتم مناظرة عبد العزيز المكى مع بشر المريسى، برهن في النهاية على أن الله تعالى يتصف بالفعل مع القدرة. وقد أثبت عبد العزيز فعلا مقدورًا لله هو صفة له ليس من المخلوقات، وأنه به خلق المخلوقات، وهذا صريح في أنه يجعل الخلق غير المخلوق، والفعل غير المفعول وأن الفعل صفة لله، مقدور لله إذا شاء، ولا يمنعه منه مانع[1].

وقد مر بنا أن ابن تيمية استخدم اصطلاح حلول الحوادث جريًا على عادة المتكلمين مع التنبيه على كراهته، فهو في الواقع يقصد به الأفعال الاختيارية التي أثبتها السلف لله عز وجل.

وهذا يبين لنا أن ابن تيمية ألزم النفاة بنتائج تبطل الإلزامات التي يسموه

وإذا استبعدنا كلا الموقفين: أى جانب من يقول بحلول الحوادث في ذات الله مع من ينفى قيامها، أصبح الدليل الذى يبرهن على التنزيه عنده قائمًا على أصلين: أحدهما نتيجة نقده للمنطق الأرسطاطاليسى وهو قياس الأولى فإن كل صفة متحققة في المخلوقات فإن الله سبحانه وتعالى أولى بثبوتها له، وهو قياس عقلى برهانى استمده من القرآن والإثبات أصول في العلم الإلهى[2]، والأصل الثانى هو صفة الكمال المطلق لله عز وجل وافتقار المخلوقات إليه في الخلق أى التكوين والعناية والتدبير أيضا إلى جانب

ولا يكون ناقصا فيزيد فيه شيء إذا خلقه، فإن ما كان جنسه محدثا كان قد زادت به الذات، وقد عرف أن المخلوق عنده ما كان مسبوقا بفعله الذى خلق به وقوله وقدرته وأن المخلوق لا يكون إلا منفصلا عنه) أ. هـ ص ١٤٩.

(١) درء تعارض العقل والنقل ج١ ص ٢٥٨.

(٢) د. النشار. مناهج البحث ص ٢٩٥.

أدلة عقلية ولغوية سنوضحها أثناء البحث.

تكلمنا فيما سبق عن الجانب الهدمى الذى نقض به ابن تيمية أقوال مخالفيه مستندا إلى حجج المكى وناقدا لها.

ثانيا: الجانب الإنشائي في المذهب:

سنحاول بنظرة تركيبية أن نعرض لآرائه التى استخلصها مما قدمناه من هذه المحاورة وإن كان قد ذكرها في أكثر من موضع بكتبه المختلفة، وهي تمثل الجانب الإنشائي في الفكر التيمي من هذه المسائل.

إن الأصل المختلف عليه بين المتكلمين النفاة للصفات والأفعال والمثبتين من شيوخ السلف يرجع إلى مسألة أفعال الله تعالى من الكلام ونحوه، وقد ظن النفاة أن إثبات حدوث العالم وإثبات الصانع لا يتم إلا بإثبات حدوث الجسم أى بالمقدمة الآتية:

«لا يمكن إثبات حدوثه ـ أى الجسم إلا بإثبات حدوث ما يقوم به من الصفات والأفعال المتعاقبة ألجأهم ذلك إلى أن ينفوا عن الله صفاته وأفعاله القائمة به المتعلقة بمشيئته وقدرته أو ينفوا بعض ذلك[1]».

في رأى ابن تيمية أن هذا الأصل أغرى بهم الفلاسفة الدهريين لأنهم تساءلوا عن كيفية حدوث الحادث بلا سبب حادث «وكيف تكون الذات حالها وفعلها وجميع ما ينسب إليها واحدا من الازل إلى الأبد يصدر عنها في وقت دون وقت مِن غير فعل يقوم به ولا سبب حادث»[2].

للتغلب على هذه الصعوبة، يختار ابن تيمية ما يسميه دليل الافتقار الذى سيتضح لنا من شرحه فيما يلى:

---

(١) ابن تيمية. بيان موافقة صريح المعقول ج٢ ص ١٥٥.

(٢) بيان موافقة صريح المعقول ج٢ ص ١٥٥.

أنه يستبعد المقدمة السابقة التى يحاولون بها إثبات الصانع عن طريق إثبات حدوث الجسم لأن القول بأن «القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده هى دعوى بلا حجة»[١].

وكذلك فإن صفات الله ثابتة «فلا تسمى أعراضًا»[٢].

ويبطل قول النفاة لظنهم أن الموصوف القائمة به الصفات ليس إلا محدثًا، فإن قولهم مِن أبطل الباطل، فإنهم يسلمون بأن الله حى، عليم، قدير.

ومن المعلوم أن حيًا بلا حياة، وعليمًا بلا علم، وقديرًا بلا قدرة.. وهذه مكابرة للعقل والشرع واللغة[٣].

لهذا يميل الشيخ إلى الإقرار بمقدمة أخرى - أظهر وأعرف وأبين في العقول تتفرع بدورها إلى مقدمتين هما: أن كل محدث فهو ممكن الوجود، وإن الممكن يحتاج إلي مؤثر ولكنه مع هذا يفضل اختصارهما إلى مقدمة واحدة هى أن المحدَث مفتقر إلى مُحدِث - وهى بمثابة الطريق المختصر المستقيم الذى يوصل إلى المطلوب مباشرة بدلا من الإطالة التى نلاحظها في المقدمتين السالفتين[٤]، فإن العلم بأن الحادث يفتقر إلى المحدث «هو من أبين العلوم الضرورية، وهو أبين من افتقار الممكن إلى مرجح»[٥].

---

(١) شرح حديث النزول ص ١٨٤.

(٢) يبدو ابن تيمية متأثرا هنا بقول الدارمى (لا نسلم أن مطلق المفعولات مخلوقة. وقد أجمعنا واتفقنا على أن الحركة والنزول والمشى والهرولة.. إلخ كلها أفعال في الذات للذات وهى قديمة فكل ما خرج من قول (كن) فهو حادث وكل ما كان من فعل الذات فهو قديم والله أعلم) كتاب عقائد السلف ص ٤٧٩.

(٣) شرح العقيدة الأصفهانية ص ١٣٨.

(٤) بيان موافقة ج ٣ ص ٥٧.

(٥) نفس المصدر ص ٧٦.

دليل الافتقار :

وإذا وضعنا دليل الافتقار في قضية كلية كالقول بأن كل محدَث لابد له من محدِث، أو كل ممكن لابد له من واجب، أو كل فقير لابد له من غنى أو كل مخلوق لابد له من خالق، إلى غير ذلك من الأخبار العامة فإنها حق في نفسها، ولكنها لا تنفى أيضا العلم بطريقة معينة مخصوصة بل إن الثانية أسبق إلى الفطرة لأن علم الإنسان بالحكم في الأعيان المشخّصة الجزئية أبين للعقل من الحكم في الأولى. مثال ذلك إذا رأى الإنسان كتابة معينة «علم أنه لابد لها من كاتب.. وإن لم يستشعر في ذلك الحال كل كتابة كانت أو تكون أو يمكن أن تكون»[1].

ويرى ابن تيمية في سياق بحثه المنطقي بأن القضايا المعينة الجزئية معلومة للعقلاء بالضرورة، فإن كلّ أحد من الناس يعلم أنه لابد له من محدث لأن أبواه لم يحدثاه، كذلك يثبت لخالقه صفات الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر لأنه يعلم هذه الصفات بغيره فاتصاف خالقه بها أولى.

وفي شرحه للآية: ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ [الذاريات ٢١]، يبرهن على أن الإنسان يعلم قدرة الفاعل، وإرادته، وعلمه، لما يرى في نفسه من الإحكام - وهو آية العلم والاختصاص، أو التخصيص، الدال على إرادة الفاعل، والإحداث وهو علامة على قدرة المحدث «فالآية والعلامة والدالة على الشيء يجب أن يكون ثبوتها مستلزما لثبوت المدلول الذى هى آية له وعلامة عليه»[2]، ولا يشترط لذلك اندراجها تحت قضية كلية.

---

(١) نفس المصدر ص ٩٢.

(٢) نفس المصدر ص ٩٦.

وبناء عليه فإن مخلوقات الله تعالى آيات عليه، وقد سميت كذلك لأنها لا تفتقر إلى قياس تمثيلى أو شمولى وإن كان مؤيد لمقتضاها.

ثم ينتقل ابن تيمية هنا من النظر العقلي المبرهن على إثبات الله وصفاته وأفعاله إلى اليقين القلبى فيقول «لكن علم القلوب بمقتضى الآيات والعلامات لا يجب أن يقف على هذا القياس»[١]، ويفرق بدقة بين العالم الذى يعرف ربه عقلا، بينما يخلو قلبه من التأله وبين العارف الذى يجد بقلبه حب الله وخشيته والرغبة إليه»[٢].

فإذا عدنا لدليل الافتقار المثبت للفاعل، نراه يبنى على هذه المقدمة نتيجة يبرهن بها على قيام الأفعال الاختيارية بالله تعالى، ويضع هذه الصيغة كما يلى:

إن كل مخلوق في ذاته ونفسه مفتقرة إلى الخالق.. أى لا تكون موجودة إلا به «ولا تدوم وتبقى إلا بالفاعل»[٣].

هى إذن مفتقرة إليه في حدوثها، كما أنها مفتقرة إليه في بقائها. وقد تعددت الآيات القرآنية التى تنبهنا إلى كليهما. ففى المعنى الأول مثل قوله تعالى: ﴿أفرأيتم ما تمنون ءأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون﴾؟ ومثل قوله تعالى في المعنى الثانى: ﴿إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده إنه كان حليمًا غفورًا﴾.

ويتم الإبقاء بالرزق الذى يمنحه الله للمخلوقات[٤] ﴿الذى خلقكم ثم

---

(١)نفس المصدر ص ٩٨.

(٢) نفس المصدر ص ١٠٧.

(٣) نفس المصدر ص ٩٨.

(٤) نفس المصدر ص ١٠٠.

رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء سبحانه وتعالى عما يشركون﴾ [الروم: ٤٠].

إن نصوص الكتاب والسنّة تثبت الصفات والأفعال القائمة بالله، عز وجل وتؤيدها الحجج العقلية كما تدعمها كذلك قواعد اللغة. فمن حيث الأدلة العقلية، فإن الصفة «إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل»[١] كما أن حكمها لا يعود على غيره[٢].

ومن حيث قواعد اللغة والاشتقاق فإنه من الضرورى أن يشتق «لذلك المحل من تلك الصفة اسم، لا يشتق الاسم لمحل لم تقم به تلك الصفة»[٣]. ويبدو أنه هنا يتقيد بما سبقه إليه البخارى صاحب الصحيح وفي كتابه «خلق أفعال العباد»، إذ يفرق بين الفاعل والفعل والمفعول، لأن الفعل صفة والمفعول غيره مثل قوله تعالى: **﴿ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم﴾** [الكهف: ٥١] فإن الله تعالى ميّز فعل السموات من السموات.

ويقول البخارى في شرح التمييز بين الوصف والصفة: «وأما الوصف من الصفة، فالوصف إنما هو قول القائل حيث يقول هذا رجل طويل وثقيل جميل وحديد، فالطول والجمال والحدة والثقل إنما هو صفة الرجل وقول القائل وصف»[٤].

ويعود ابن تيمية ليبرهن على قيام الأفعال الاختيارية بالله تعالى عن طريق نقده للقاعدة التى صاغها المتكلمون وهى أنه ما لا يخلو من الحوادث فهو

---

(١) منهاج السنة ج١ ص ١٧٨.

(٢) شرح العقيدة الأصفهانية ص ٥٥.

(٣) نفس المصدر ص ٥٥ ومنهاج السنة ج١ ص ١٧٨.

(٤) البخارى. خلق أفعال العباد ص ٩٤ ط دلهى ١٣٠٧هـ.

حادث، إذ يرى أنهم لم يفرقوا «فيما لا يخلو من الحوادث بين أن يكون مفعولاً معلولاً وأن يكون واجبا بنفسه»[١].

ثم إنهم ظنوا أنهم بهذه المقدمة - أى مالا يخلو من الحوادث فهو حادث - قد أبطلوا قول الدهرية، بينما أقام الدهرية أشكالاً أخرى فتساءلوا:

كيف يحدث الحادث بلا سبب حادث[٢]؟

يوضح الشيخ رأيه في المسألة، فيذكر أن الرب هو الأول المتقدم على كل شيء سواه التقدم الحقيقى المعقول، وإن كل ما سواه فهو متأخر عنه. ثم يورد شروحا كثيرة لمعانى التقدم والتأخر بالزمان «وأما التقدم بالعلية أو الذات - مع المقارنة في الزمان فهذا لا يعقل ألبتة ولا له مثال مطابق في الوجود، بل هو مجرد تخيل لا حقيقة له»[٣]، ويقصد بذلك الرد على ابن سينا.

وللبرهنة على حدوث العالم، وأفعال الله معًا يقول ابن تيمية في هذه العبارة الجامعة:

«فإن الفعل والخلق والإبداع والصنع ونحو ذلك، لا يعقل إلا مع تصور حدوث المفعول وأيضا فالجمع بين كون الشيء مفعولا، وبين كونه قديما أزليًا مقارنا للفاعل في الزمان جمع بين المتناقضين»[٤].

ويجد حل هذه المسألة في الآيات القرآنية التى تخبرنا بأن الله خلق العالم في ستة أيام فهى تتضمن الرد على أهل المقارنة القائلين بأن الفلك يقارن فاعله أزلا وأبدا ولا يتقدم الفاعل زمانيا، كما تدحض نظرية التراخى

---

(١) منهاج السنة ج١ ص ٣٩.

(٢) صحيح المعقول ج٢ ص ١٥٥.

(٣) منهاج السنة ج١ ص ٤٢ - ٤٣.

(٤) منهاج السنة ج١ ص ٤٢.

وخلاصتها أن «المؤثر التام يتراخى عنه أثره ثم يحدث الأثر من غير سبب اقتضي حدوثه»[١].

العلو والجهة:

يذكر ابن كثير في تاريخه أن الأمير الجاشنكير جمع الفقهاء لإعلان مخالفة الشيخ في «مسألة العرش، ومسألة الكلام وفي مسألة النزول»[٢]، وكان مضمون عقيدة الشيخ باختصار هو ما نقله عن أهل السنة والجماعة أى «الإيمان بما وصف الله به نفسه، وبما وصفه به رسول الله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تمثيل»[٣].

وقد مضى بنا الحديث عن دليل الكمال الذى يؤسس به الشيخ تنزيه الله تعالى. إنه ينزهه عن صفات النقص مطلقا «فلا يوصف بالسفول ولا علو شيء عليه بوجه من الوجوه، بل هو العلى الأعلى الذى لا يكون إلا أعلى»[٤].

ولم يثبت صفة العلو إلا بعد دراسة وبحث لنظار أهل السنة من مثبتة الصفات، لأنه يخبرنا أن العلم هو النقل الصدق، والبحث المحقق[٥].

وما دام الأمر كذلك، فقد تأكد لديه بعد فحص أقوال السابقين أن علو الله تعالى على المخلوقات «عند أئمة أهل الآثار من الصفات العقلية المعلومة بالعقل مع السمع، وهذا اختيار أبى محمد بن كلاب وغيره، وهو آخر قولى القاضى أبي يعلي، وقول جماهير أهل السنة والحديث»[٦].

---

(١) فتاوى ج٩ ص ٢٨١.

(٢) ابن كثير. البداية والنهاية ج ١٤ ص ٣٦.

(٣) أبو المعالي. غاية الأماني في الرد على النبهاني ص ٢٧٩ ج ١.

(٤) شرح حديث النزول ص ١٦٦.

(٥) تفسير سورة النور ص ١٤٠.

(٦) شرح حديث النزول ص ١٧١.

أما الاشتباه الذى وقع فيه البعض، فإن مرده إلى الظن بأن ما وصف الله به عز وجل نفسه هو «هو جنس ما توصف به أجسامهم»[1] وهذا خطأ. لأنهم لو قاسوا الأمر بالنظر إلى أرواحهم ـ ولله المثل الأعلى ـ التى يعرفون صفاتها وأفعالها، لأن من أفعال الروح عروجها إلى السماء بينما لم تفارق النائم[2]. وكذلك حال الملائكة ـ وهم ليسوا أجساداً ـ في صعودهم ونزولهم، فإذا ثبت ذلك للأرواح والملائكة من جنس حركة الصعود والنزول دون المماثلة لحركة أجسام الآدميين «كان ما يوصف به الرب من ذلك أولى بالإمكان، وأبعد عن مثل نزول الأجسام، بل نزوله لا يماثل نزول الملائكة وأرواح بنى آدم»[3].

وسيتضح لنا بعد قليل أن ابن تيمية يذهب إلى تأويل النزول حتى ينفى المكان.

أما رأيه عن الاستواء، فقد ردد فيه قول الإمام مالك لكى ينفى تفسير الاستواء بالاستيلاء ولأن الاستواء ـ كما ورد بالقرآن «من الألفاظ المختصة بالعرش وحده»[4] إذ لا يصح القول بأنه تعالى استوى على العرش وعلى كل شيء.

ويظهر النفى القاطع لشبهة التجسيم التى ألصقت بالشيخ في مثل قوله : «وذكرت ما أجمع عليه سلف الأمة: من أنه سبحانه فوق العرش، وأنه معنى حق على حقيقته لا يحتاج إلي تحريف، ولكن يُصان عن الظنون الكاذبة»[5].

---

(١) شرح حديث النزول ص ١٧١.

(٢) نفس المصدر ص ١٧٢.

(٣) نفس المصدر ص ١٧٥.

(٤) تفسير سورة الإخلاص ص ١١١.

(٥) الرسائل الكبرى ج١ ص ٤٢٠ (المناظرة في العقيدة الواسطية).

وكانت هذه النقطة من المسائل التى دار حولها النقاش إذ يقول ابن تيمية: «وأخذوا يذكرون نفى التشبيه والتجسيم ويطنبون في هذا، ويعرضون لما ينسبه بعض الناس إلينا من ذلك»[١].

وقد نوقش الشيخ في قوله الآنف الذكر بأن الله تعالى مستو على العرش حقيقة بذاته بلا تكييف ولا تشبيه، وجاء ضمن حججه المؤيدة له قوله: «أنا قد أحضرت أكثر من خمسين كتابا من كتب أهل الحديث، والتصوف والمتكلمين والفقهاء الأربعة والحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية يوافق ما قلته. وأنا أمهل من خالفنى ثلاث سنين أن يجيء بحرف واحد عن أئمة الإسلام يخالف ما قلته»[٢].

وأخذ يدافع عن هذه العقيدة بقوله: «إنى لم أقل شيئًا من نفسى، وإنما قلت ما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها»[٣].

أما القول المنسوب إليه بواسطة ابن بطوطة وهو: «أن الله ينزل إلى الدنيا كنزولى هذا، ونزل درجة»[٤]، فقد أثبت التحقيق العلمى أنه من الرواة الذين يطلقون الروايات على عواهنها دون تحقيق أو ضبط، فضلا عما أثبته الشيخ محمد بهجة البيطار في كتابه «حياة شيخ الإسلام ابن تيمية» من تهافت هذه الواقعة بل اختلاقها، لعدة أسباب، منها أنه لم يسمع من ابن تيمية ولم يجتمع به إذ كان في السجن عند وصول ابن بطوطة إلى دمشق، ومرجحا أن

---

(١) أبو المعالى السلامى (غاية الامانى في الرد على النبهانى) ص ٢٨١ ج١.

(٢) ص ٥٥ من كتاب محنة شيخ الإسلام تحقيق حامد الفقى.

(٣) نفس المصدر ص ٥٤.

(٤) ص ٥٧ من رحلة ابن بطوطة ج١ الطبعة الازهرية.

نصرا المنبجى هو الذى أشاع مسألة النزول عن الدرج[١] وكذلك حققها عبد الصمد شرف الدين في مقدمة كتاب «مجموعة تفسير».

ومن العجب أن دائرة المعارف الإسلامية قد أشارت إلى الموضوع، ولم تفحصه كما ينبغي. فإذا وجدنا لها العذر في طبعتها الأولى، فإننا لا نجد سببًا يبرر إعادة نفس المادة في طبعتها الجديدة، بعد أن نبه الدارسان المشار إليهما إلى ذلك[٢].

ونود أن ننقل هنا القول الفصل لابن تيمية في هذه المسألة التى كثر حولها الشكوك وها هى كلماته بالحرف الواحد «والذى يجب القطع به أن الله ليس كمثله شيء في جميع ما يصف به نفسه، فمن وصفه صفات المخلوقين في شيء من الأشياء فهو مخطئ قطعا، كمن يظن أنه ينزل فيتحول كما ينزل الإنسان من السطح إلى أسفل الدار كقول من يقول إنه يخلو منه العرش، فيكون نزوله تفريغا لمكان وشغلا لآخر، فهذا باطل يجب تنزيه الرب عنه كما تقدم، وهذا هو الذى تقوم على نفيه وتنزيه الرب عنه الأدلة الشرعية والعقلية»[٣].

إن ما يشفع لنا في نقل هذه العبارة ـ على طولها ـ رغبتنا في توضيح القول الفصل في هذه الفرية المنسوبة لابن تيمية.

---

(١) البيطار. حياة شيخ الإسلام من ص ٤٦ إلى ٥٣ يضاف إلى ما بيناه أعلاه أن ابن تيمية لم يكن يعظ على المنبر وإنما كان يجلس على كرسى فضلا عن محتوى جميع كتبه التى بين أيدينا وهى على نقيض افتراء ابن بطوطة الذى روى الحادثة المختلقة دون تثبت. كذلك ينظر مقدمة كتاب (مجموعة تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية) بقلم عبد الصمد شرف الدين ط ١ بومباى.

(٢) الطبعة الأولى شعبان ١٣٥٢ هـ ١٩٣٣م ابن تيمية ص ١٠٩ بقلم محمد بن شنب، والطبعة الجديدة الصادرة في ١٣٨٩هـ ١٩٦٩م المجلد الأول عدد ٣ ص ٢٣١ ط كتاب الشعب.

(٣) شرح حديث النزول ص ٢٢٤.

وليس هذا فحسب، بل يضيف إلى ذلك قوله «وحينئذ فلفظ النزول ونحوه يُتأوّل قطعا، إذ ليس هناك شيء يتصور منه النزول»[1] وهو يقصد بقوله: «لفظ النزول ونحوه» الأمور الاختيارية الأخرى كالغضب والرضا والفرح، والدنو والقرب والاستواء والنزول، بل والأفعال المتعدية كالخلق والإحسان وغيره»[2].

من أجل هذا، وغيره مما أسلفنا توضيحه ـ كنا نود من صاحب كتاب «ابن تيمية ليس سلفيًا»[3] أن يختط منهجا مغايرا لما خطه لنفسه في هذا البحث، فإن إلقاء نظرة على مصادره توضح لنا أنه لم يرجع إلى مصدر واحد لشيوخ السلف.

هذا من ناحية النقل الذى ارتبط به ابن تيمية حيث كان يحرص في دفاعه عن نفسه أن يذكره كما تقدم ذلك أن مذهب السلف صار «منقولا بإجماع الطوائف بالتواتر»[4].

إن دراسة الفكر التيمى تحتاج أولا إلى الوقوف على نظرياته من كتبه بنظرة شاملة لأن سمات هذا الفكر تبرز من خلال اتجاهين ـ كشف عنهما أستاذنا الدكتور النشار من قبل ـ ونعنى بهما الجانب الهدمى والجانب الإنشائى. كذلك يتضح موقفه الوسط ـ أو ما نستطيع أن نسميه «النظرية

---

(١) نفس المصدر ص ٢٢٤.

(٢) شرح حديث النزول ص ٢٢١.

(٣) محمد عويس (ابن تيمية ليس سلفيا) دار النهضة العربية ١٩٧٠ وقد حاول الجهد لإثبات فكرة سابقة ـ وهى رمى ابن تيمية بالتجسيم ـ إما بالاستناد على مصادر لا ترتبط بالمذهب السلفى، أو ببتر النصوص والقفز إلى النتائج مباشرة دون تحقيق.

(٤) ابن تيمية. نقض المنطق ص ١٢٥.

النسبية التيمية» إذ لا نستطيع فهم المذهب عنده إلا في ضوء هذه النظرية التى لولاها، لوجد الباحث نفسه أمام مصاعب جمة بين اشتداد خصومة الشيخ في مواطن لبعض الفرق والشيوخ أو المناهج، وعودته إلى الرفق واللين، وربما إبداء الإعجاب أيضا في مواضع أخرى.

ونستطيع أن نتخذ من موقفه من الإمام الأشعرى مثالا واحدا على ما نقول[1].

إن ما يعجبه في شيخ الأشاعرة هو وقوفه في وجه المعتزلة، إذ «لما رجع من الاعتزال سلك طريقة أبى محمد بن كُلاّب، فصارت طائفة ينسبونه إلى السنة والحديث من السالمية وغيرهم، كأبى على الأهوازى يذكرون في مثالب أبي الحسن أشياء هى من افتراء المعتزلة وغيرهم عليه لأن الأشعرى يبين من تناقض أقوال المعتزلة وفسادها ما لم يبينه غيره حتى جعلهم في قمع السمسمة»[2].

أما نقده له فإنه يدور حول تأويل الأفعال الاختيارية، إذ يرى أن أى نفى يعد من قبيل الاتجاه الجهمى لأن جهم بن صفوان أصبح علما على كل مذهب ينفى الصفات أو الأفعال أو هما معا، فالمذهب الأشعرى عنده يقترب ويبتعد من أفكار جهم بقدر ما يقربه منها، ولا يقصد بذلك أنه تقيد بأفكاره من كافة الوجوه.

---

(١) وقال عند مناقشته في العقيدة الواسطية (وأنا قد احضرت ما بين اتفاق المذاهب فيما ذكرته) وأحضرت كتاب (تبيين كذب المفترى...) لم يضيف في اخبار الأشعرى المحمودة كتاب مثل هذا وقد ذكر فيه لفظه الذى ذكره في كتابه (الإبانة غاية الأمانى في الرد على البنهانى ص٢٨٩ ج١.

(٢) شرح حديث النزول ص ٢٠٢.

وكنا نود أيضا من صاحب الكتاب الآنف الذكر أن يستخرج مذهب السلف من مظانه الحقيقة[1] وأن يقف على الاصطلاحات التى تناولها المتكلمون في تناولهم للمذهب السلفى لأنهم يختلفون في استخداماتهم للاصطلاحات، فلذا قيل أن «مذهب السلف إنما هو التوحيد والتنزيه دون التجسيم والتشبيه»[2].

وهكذا يتضح ضرورة تحديد معانى الاصطلاحات، إذ يوضح ابن تيمية المقصود بهذه المفردات وإنها تختلف معانيها عند الفرق طبقا لاصطلاحاتهم التى اتفقوا عليها. فإن المعتزلة - مثلاً - يرون التوحيد في نفى الصفات، وكذلك الجهمية، فإذا خالفهم المثبتون، أطلقوا عليهم صفات المشبهين المجسمين. ومن المثبتين للصفات من يقصد بالتوحيد والتنزيه نفى الصفات الخبرية أو بعضها. ويعنى الفلاسفة بالتوحيد معنى مشابها لما يقصده المعتزلة. والتوحيد عند أصحاب وحدة الوجود هو الوجود المطلق[3].

لهذا فإن شيخنا في تعريفه للتنزيه، يستخرج المعنى من الآيات القرآنية فيرى في الآيتين «قل هو الله أحد» و«ليس كمثله شيء وهو السميع البصير» صفات التنزيه التى تجمعها هاتان الآيتان: فإن أولهما تنفى النقص عن الله «وذلك من لوازم إثبات صفات الكمال، فمن ثبت له الكمال التام انتفى النقصان المضاد له، والكمال من مدلول اسمه الصمد، والثانى، إنه ليس لمثله شيء من صفات الكمال الثابتة، وهذا مدلول اسمه الأحد»[4].

---

(١) نذكر على سبيل المثال كتاب (عقائد سلفية) تحقيق الدكتور على سامى النشار، وعمار الطالبى.

(٢) نقض المنطق ص ١٢٣.

(٣) نقض المنطق ص ١٢٤.

(٤) جواب أهل العلم والإيمان ص ١٠٧ وينظر أيضا تفسير سورة الإخلاص حيث شرح المعنى بتوسع لا سيما ص ٢٠، ٧٦، ١٥٩.

إن تحديد معانى الكلمات والمصطلحات أمر ضرورى في نظر ابن تيمية لتوضيح المقصود فإن «لفظ الجسم والجوهر، ونحوهما لم يأت في كتاب ولا سنة رسوله، ولا كلام أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين وسائر أئمة المسلمين، المتكلم بها في حق الله تعالى لا بنفى ولا بإثبات»[١].

ومن قبيل هذه الكلمات لفظ «الجهة»: فقد شرح المقصود به من عدة أوجه، فإن الخالق عز وجل «بائن عن مخلوقاته عال عليها، فليس هو في مخلوق أصلا سواء سمى ذلك المخلوق جهة أو لم يسم جهة.. ومن قال أنه في جهة موجودة تعلو عليه أو تحيط به أو يحتاج إليها بوجه من الوجوه فهو مخطئ.. ومن سمى ما فوق العالم جهة وجعل العدم المحض جهة وقال هو في جهة بهذا المعنى، أى هو نفسه فوق كل شيء فهذا معنى صحيح، ومن نفى هذا المعنى بقوله ليس في جهة فقد أخطأ»[٢].

وله بحث في الجسم يتناول الناحيتين اللغوية والكلامية. فمن حيث اللغة فإن الجسم عند أهلها هو الجسد[٣]، واللفظ يتضمن الغلظ والكثافة. ولكنهم لا يسمون الأشياء اللطيفة كالهواء وروح الإنسان القائمة بنفسها جسما ولا جسدا[٤].

أما المتكلمون فقد استعملوا لفظ الجسد في أعم من المعنى اللغوى الآنف الذكر فاستعملوه فيما يقوم بنفسه. ويقصد بعضهم بالجسم ما هو مركب من

---

(١) مجموع فتاوى ج ١٧ ص ٣١٣.

(٢) الجواب الصحيح ج٣ ص ٨٣.

(٣) الجواب الصحيح ج٣ ص ١٤٥.

(٤) نفس المصدر الصفحة وتفسير سورة الإخلاص وما بعدها.

الجواهر المفردة، أو من المادة والصورة، والبعض يتنازع في خلق الأجسام منهما «بل أكثر العقلاء من بنى آدم عندهم أن السموات ليست مركبة لا من الجواهر المفردة، ولا من المادة والصورة، فكيف يكون رب العالمين مركبا من هذا وهذا»[1].

ونلاحظ أنه لا يوافق على ما ذهب إليه الكرامية في هذه النقطة، سواء كان مرادهم بالجسم أنه سبحانه جسم، أم المراد من قولهم أنه قائم بنفسه يشار إليه «والتحقيق أن كلا الطائفتين مخطئة على اللغة أولئك الذين يسمون كل ما هو قائم بنفسه جسما، وهؤلاء الذين سموا كل ما يشار إليه وترفع الأيدى إليه جسما»[2].

وهذا دليل جديد نسوقه لقطع الصلة بين التشابه في الرأى بين الكرامية ـ باعتبارهم من المجسمة ـ وابن تيمية، فضلا عن نقده لهم في موضوعات سابقة.

ويكاد يتفق موقف ابن تيمية من حيث اعتباره ـ افتراءً ـ مجسما مع موقف سلفه الإمام أحمد. يحدثنا الشيخ السلفى عما بدر من مخالفيه أثناء مناقشته في «العقيدة الواسطية» فيقول: «وقال أحد كبار المخالفين: فحينئذ يجوز أن يقال: هو جسم لا كالأجسام. فقلت له ـ وبعض الفضلاء الحاضرين ـ إنما قيل أنه لو وصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ وليس في الكتاب والسنّة أن الله جسم حتى يلزم هذا السؤال»[3].

---

(١) شرح حديث النزول ص ٧٣.

(٢) شرح حديث النزول ص ٨٢.

(٣) غاية الأماني في الرد على النبهاني ج١ ص ٢٨٢.

وبنظرة مقارنة لما حدث في امتحان الإمام أحمد، نعثر على ألفاظ مشابهة، إذ لما ناظروه وذكروا أمامه الجسم أجابهم بقوله تعالى: ﴿ الله أحد، الله الصمد ﴾ «وإنما لفظ الجسم فلفظ مبتدع محدث ليس على أحد أن يتكلم به ألبتة»[1]. وهذا لا يمنع من اتخاذ موقف التشدد إزاء المجسمة أمثال هشام وأتباعه الذين وصفوا الله بما تنزه عنه من المماثلة للمخلوقات والاتّصاف بالنقائص[2].

وربما يتطلب منا إثبات الاتجاه السلفي لابن تيمية أن نأتي بنص عن الدارمي (٢٨٢هـ) أيضا، فقد نفى عن نفسه قصد معنى الجوار (والتركيب، ونزّه الله عن ذلك واعتبره من قبيل الادعاء الكاذب[3] وصرح في وجه معارضه بأنه يعلن تمسكه بما قاله ابن عباس «ليس لله مثل ولا شبه، ولا كمثله شيء. ولا كصفاته صفة»[4].

ويبقى أخيرا من موضوع التجسيم، شرح ابن تيمية لمعنى التركيب لإزالة الشبهة القائمة على أن كل ما تقوم به الصفات فهو مركب من أجزاء[5]. فقد يقصد به تركيب الجسم من أجزاء متفرقة فاجتمعت مثل الأطعمة والأشربة والملابس والمساكن وغيرها فصارت مركبة بعد أن كانت متفرقة والتركيب هنا يراد به التأليف بين الأجزاء. والمعنى الأخص للتركيب هو ما يطلق على المركب الذى لا يمتزج فيه أحد الطرفين في الآخر كتركيب الباب في مواضعه

(١) تفسير سورة الإخلاص ص ٦٨ وينظر أيضًا شرح حديث النزول ص ٨٣.

(٢) نفس المصدر ص ٥٩/ ٦٠.

(٣) الدارمي. الرد على الجهمية ص ٥٤٥ (عقائد السلف).

(٤)نفس المصدر ص ٥٦٤.

(٥) شرح حديث النزول ص ٣٩.

مثلا «ومعلوم أن عاقلا لا يقول إن الله تعالى مركب بهذا المعنى الأول ولا بالثاني»[(١)].

إن تنزيه الله عن التجسيم قائم على نفى التركيب ـ أيا كان معناه ـ «لأن المركب مفتقر إلى ما تركب منه وما تركب منه غيره، وواجب الوجود لا يفتقر إلى غيره، فواجب الوجود لا تركيب فيه»[(٢)].

وعلى هذا، فهو يقرر في جزم وقطع أن الرب موصوف بالصفات «وليس جسمًا مركبًا لا من الجواهر المفردة، ولا من المادة والصورة»[(٣)].

من هذا يتبين لنا أن الإلزام بالتشبيه والتجسيم مرفوض عنده لأن كنه البارى غير معلوم للبشر وكذلك صفاته وأفعاله. ويربط ابن تيمية هنا بين إثبات الذات والصفات من حيث الجملة على الوجه الذى ينبغى لله تعالى، وبين المخلوقات في الجنة. وربما أدى هذا إلى الظن بأنه يذهب إلى أن الرؤية في الجنة هى رؤية حسية.

ولكننا إذا عدنا إلى مراجعة أدلته على إثبات التنزيه، مع الأخذ في الحسبان أن ما ورد بالقرآن من صفات الجنّة لا يتصل إطلاقا بما هو معروف في الدنيا، أمكننا أن نستبعد هذه الرؤية الحسية، لأنه ينفى الكيفية عن صفات الله وأفعاله فيثبتها بلا كيف لأنها من التأويل الذى لا يعلمه إلا الله وحده. وفي الحديث عن الجنة، يستشهد بقول ابن عباس «ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء»[(٤)].

---

(١) الرد على المنطقيين ص ٢٢٣.

(٢) شرح العقيدة الأصفهانية ص ٢١.

(٣) شرح حديث النزول ص ٣٩.

(٤) الرسائل الكبرى ج١ ص ٤٧٤ وج ٢ ص ١١ وينظر أيضا تفسير القرطبي (العدد ٧٦ مطابع الشعب).

التمييز بين لذات الدنيا ولذات الآخرة:

ولكن المشكلة تدعـونا إلى التنقيب عن آراء الشيـخ في تعريف اللذات، والتفرقة بين الخاصة بالدنيا، ولذات الآخرة.

في تعريف جـامع لأنواع اللذات الثلاثة عند الفـلاسفـة يقول ابن تيمـية أنهم حصروها في ثلاثة: «حسية، ووهمية وعـقلية، والحسية في الدنيا غايتها دفع الألم، والوهمية خيالات واضحات، واللذات الحقيقية هى العلم»[١].

وله هنا ثلاثة مآخذ: أولها أنهم أخطأوا في جعلهم جنس العلم غاية لأن العلم بحسب المعلوم، فالمعلوم المحبوب تحبه النفس، وبالعكس المكروه تحذره وتدفع ضرره ويخشـى أن يؤدى الأخذ بهذه الفكرة إلى جعل غـاية الأعمال كلها العـلم فقط وهو عند الفلاسـفة ومن سلك طريقـهم يؤدى إلى علم لا حقيقـة لمعلومه في الخارج، وهو ما صرح به ابن سبـعين وابن عربى، فقالا: إن ما وصلا إليه هو أن الوجود واحد[٢].

كذلك فإن ما يخـشاه ابن تيمية من الأخذ بنظريات الفـلاسفة هو تحويل العقيـدة في الإسلام إلى اتجاهاتهم في العلوم والعبادات. فـإن الأعمال ـ أو العبـادات ـ عند الفلاسفة تهـدف إلى تهذيب الأخلاق ، والشـريعة عندهم سيـاسة مدنيـة، بينما الأعمـال في الإسلام هى عبـادة الله «والمعلوم تصديق الرسول ﷺ»[٣].

والخطأ الثـانى في تعـريف الفـلاسفـة للذة هو جـعلهم أن غـاية النفس التشبـه بالله ـ متابعةً منهم لأرسطو ـ ولهـذا جعلوا حركة الفلك للتـشبه به،

---

(١) النبوات ص ٨٤.

(٢) نفس المصدر ص ٨٧.

(٣) نفس المصدر ص ٨٦.

بينما لا يكون التشبه إلا بين اثنين متحدين في الهدف كالإمام والمؤتم به مثلا «وليس الأمر هنا كذلك، بل الرب هو يعرف نفسه ويحب نفسه ويثنى على نفسه، والعبد نجاته وسعادته في أن يعرف ربه ويحبه ويثنى عليه»[١]. ويتم صلاح نفس العبد في تمام المحبة للمعلوم المعبود «وهى عبادته لا فى مجرد علم ليس فيه ذلك»[٢]. أى أن اللذة ترتبط بالعمل - وهو العبادة - وليس الحس.

وينتقد - أخيرا - بإيجاز مناهج الفلاسفة، وإن كان يحصره في نطاق الحديث عن اللذات، فيذكر أن ما عندهم ليس علما بالله بل هو جهل[٣].

فإذا انتقل إلى الآخرة، فإن الحديث يرتبط أولا بالمخلوقات في الجنة من المأكولات والمشروبات والملابس وهى لا تماثل ما خلقه الله في الدنيا وإن اتفقا في الاسم[٤] بينما لا نعلم حقيقتها مصداقا لقوله تعالى: ﴿**فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون**﴾.

ونستطيع أن نستنتج النفى القاطع للرؤية الحسية من وصفه لموجودات الجنة بأنها لا تماثل ما نعرفه عنها في الدنيا لا في الصورة ولا في المادة، وهذا هو التأويل الذى لا نعلمه.

فإذا تحدث عن الاستواء فإننا لا نعلم الكيفية التى اختص بها الرب مع أننا نعرف أن تفسيره هو العلو والاعتدال ولكننا «لا نعرف الفارق الذى امتاز الرب به، فصرنا نعرفه من وجهه ونجهله من وجه، وذلك هو تأويله»[٥].

---

(١) النبوات ص ٨٩.

(٢) نفس المصدر ص ٨٩.

(٣) نفس المصدر ص ٨٩.

(٤) تفسير سورة الإخلاص ص ٧٦.

(٥) نفس المصدر ص ١١٢.

ثانيًا - العالَم :

استبعد ابن تيمية نظريات الفلاسفة في الإلهيات، وبالمثل فعل في نظرته إلى العالم. فقد هدم ما بنوه من آراء لتفسير العالم الطبيعي من حيث الإيجاد أو الخلق أو التكوين، وفي معالجتهم أيضا للحركة أو علاقة الله بالعالم.

ولعل أبرز ما يلاحظه في كلام الفلاسفة هو اقتصار معرفتهم على الأمور الحسية الطبيعية، فهم لا يعرفون إلا الحسيات وبعض لوازمها «إن هؤلاء الفلاسفة أتباع أرسطو لا يعرفون الملائكة بل ولا الجن وإنما علمهم بمعرفة الأجسام الطبيعية»[(١)]، وقد ظهر عجزهم عن الإحاطة بالموجودات - كالغيب الذى تخبر به الأنبياء - «فإن مالا يشهده الآدميون من الموجودات أعظم قدرا وصفة مما يشهدونه بكثير»[(٢)].

إن مصدر المعرفة الصحيحة لما وراء الحس هو الأنبياء الذين أخبروا البشر بوجود الملائكة والعرش والجنة والنار، ولكن الفلاسفة، والمتأثرين بهم، إذا ما سمعوا عنها - ومع ظنهم أنه لا موجود إلا ما علموه - اضطروا إلى تأويل كلام الأنبياء على ما عرفوه دون إقامة الأدلة على صحة تأويلاتهم.

ويشتد ابن تيمية في معارضة لآراء الفلاسفة، ويخص منهم بالذكر ابن سينا الذى قام بعملية تلفيق بين الفلسفة اليونانية ومع ما جاءت به الرسل. والحق أن فلاسفة اليونان يجهلون معرفة الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر «وأرسطو ونحوه من المتفلسفة واليونان كانوا يعبدون الكواكب

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ج٣ ص ٢٠٠.

(٢) فتاوى ج ١٧ ص ٣٣٥.

والأصنام، وهم لا يعرفون الملائكة والأنبياء، وليس في كتب أرسطو ذكر شيء من ذلك»[١].

وقد حاول ابن سينا إثبات النبوة بعدة خصائص منها أن يكون للنبى قوة تخيلية تخيل له ما يعقل في نفسه، فيرى صورا أو يسمع أصواتا دون أن يكون لها وجود بالخارج تأثر بالأعداد المجردة عند فيثاغورث والمثل الأفلاطونية المجردة وزعم «إن تلك الصور هى ملائكة الله وتلك الأصوات هى كلام الله تعالى»[٢] وربما يشين أيضا إلى جبريل عليه السلام. وسنوضح أسباب أخطائه بعد قليل، عند تناول صفات الملائكة بعامة وجبريل بخاصة. هذا فيما يتصل بالنبوة.

أما الزعم بأن العقول والنفوس هى الملائكة، وأنها معلولة عن الله وصادرة من ذاته صدور المعلول عن علته، فإنه بمثابة القول بأنها متولدة عن الله، وإن الله ولد الملائكة[٣].

ليست الملائكة إذن هى العقول أو النفوس في نسق الوجود عند الفلاسفة، كما أنها ـ كما أخبر القرآن ـ ليست آلهة وأربابا صغرى التى كان يعبدها الصائبة. يقول تعالى: ﴿أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة﴾ للرد على القائلين بالتولد.

ويقول تعالى: **﴿ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا، أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون﴾** ٣-٨٠ لبيان خطأ الصابئة عبدة الملائكة والكواكب. وكيف يكونون أربابا وهم معبدون مذللون؟[٤].

---

(١) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان.

(٢) ص ٩٠.

(٣) نقض المنطق ص ١٠٦.

(٤) نقض المنطق ص ١٠٧.

ومن الأمثلة على تأويلاتهم هم أنهم «يجعلون اللوح المحفوظ هو النفس الفلكية كما يجعلون العقل والقلم هو العقل الأول، والعرش هو الفلك التاسع»(١).

وسنعرض للنقد الذى وجهه شيخنا إلى نظرية الصدور عن الواحد، إلا أننا نلاحظ أنه يخلص لموقفه الوسط من الآراء والفرق حيث يعطى كل ذى حق حقه، فهو ينظر إليها من خلال نظريته النسبية. إن ابن تيمية يذهب هنا إلى القول بأن الأجزاء الصحيحة لكل من نظريات فيثاغورث وسقراط وأفلاطون ترجع إلى بعض ما جاءت به الرسل في أمر الملائكة، لأنهم هاجروا إلى أرض الأنبياء بالشام - فيما عدا أرسطو - وتلقوا عن لقمان الحكيم وأصحاب داود وسليمان من بعده(٢).

إلا أن أصناف الملائكة وأوصافهم وأفعالهم التى ذكرها القرآن تخالف ما يزعمه الفلاسفة من أن جبريل هو العقل الفعّال، مع جعلهم العقول والنفوس ملائكة، ذلك لأنهم - أى الملائكة - هم أعظم مخلوقات الله، فهم ليسوا عشرة وليسوا أعراضا(٣).

الخلق والإبداع بدلاً من الصدور عن الواحد:

يرى ابن تيمية أن معنى القول بأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، هو إنكار فكرة الإحداث والفعل بالمشيئة والقدرة لأن الصدور يعنى لزومه للواحد ووجوبه به «ونحن لا نتصور في الموجودات شيئًا صدر عنه وحده شيء

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ج٣ ص ٢٠٧.

(٢) نقض المنطق ص ١١٣.

(٣) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ٩٠.

منفصل عنه كان لازما قبل هذا الوجه[١] بل إن المشاهد أن كل صادر في الوجود فإنه يصدر عن اثنين فصاعدا: كالولد فهو صادر عن والدين، والنار والحطب، والشمس والأرض ولو أن أحدهما الفاعل والآخر القابل[٢].

وللبرهنة على خطأ القياس في العلة والتولد وجعل العالم يصدر عن الله تعالى بالتعليل والتولّد، يستشهد الشيخ بالآيات القرآنية الدالة على ذلك: مثل قوله تعالى: ﴿**ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون**﴾ ٥١-٤٩، وقد تنزه الله عن اتخاذ الولد والصاحبة ورد على هؤلاء الذين ﴿**جعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون * بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم**﴾ ٦-١٠٠، فبين القرآن خطأ القياس في العلة والتولد، وأثبت أن الله «خلق كل شيء خلقا، وأنه خلق من كل شيء زوجين اثنين»[٣].

والمقارنة بين معنى الخلق الذى جاء به القرآن يناقض نظرية الصدور، لأن آيات الكتاب المتضمنة للخلق تعنى الإبداع والإنشاء، كما تنص أيضا على التقدير «عندهم العقول والنفوس ليس لها مقدارا ولا هي أيضا مبدعة الإبداع المعروف»[٤].

أما القرآن فقد أخبرنا في أكثر من موضع أن الله تعالى خلق السموات

---

(١) شرح العقيدة الأصفهانية ص ٤٦.

(٢) نفس المصدر ص ٤٧/٤٨ ونقض المنطق ص ١٠٧.

(٣) نقض المنطق ص ١٠٧ وفي تعريفه للخلق يقول: (والخلق يتضمن الحدوث والتقدير ففيه معنى الإبداع والتقدير) بيان موافقة صريح المعقول ج٣ ص ٩١.

(٤) بغية المرتاد ص ٢٨.

والأرض وما بينهما في ستة أيام[١]، بل اتفق دين أهل الملل جميعا - من المسلمين واليهود والنصارى - على أن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام من مادة كانت موجود قبلها، وهى الدخان وهو بخار الماء مصداقا لقوله تعالى: ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها، قالتا أتينا طائعين﴾ [فصلت:١٢]. وقد قدرت المدة الزمنية لهذه الأيام الستة بحركة أخرى مغايرة لحركة الشمس والفلك في أرضنا»[٢].

وللرد على المعتزلة القائلين بأن المعدوم الشخصي شيء[٣] يورد ابن تيمية عقيدة أهل السنة وهى «إن الأشياء ثابتة في علم الله قبل وجودها، ليست ثابتة في الخارج»[٤].

ولا حجة في خطاب التكوين «إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون» لأن الخطاب موجه إلى معانى « ثابتة لله تعالى قبل وجود المخلوق»[٥].

المعدوم إذن ليس موجوداً في الخارج «وأما ما علم وأريد كان شيئا في العلم والإرادة والتقدير فليس وجوده في الخارج محالا، بل جميع المخلوقات لا توجد إلا بعد وجودها في العلم والإرادة»[٦]. ولزيادة الإيضاح، يوجه ابن تيمية النظر إلى ما يجده الإنسان في نفسه، فيقدر أولا أمرا في نفسه يريد أن

(١) مجموع فتاوى ج ٧١ ص ٢٣٥.
(٢) شرح حديث النزول ص ٢١٠.
(٣) بغية المرتاد ص ١٠٢.
(٤) نفس المصدر ص ١٠٥.
(٥) موافقة صريح المعقول ج٢ ص ٢٤٨.
(٦) مجموع الرسائل الكبرى ج ٢ ص ٧٤.

يفعله، ثـم يوجه إرادته وطلبه إلى مـا يريد، فيتم تحصيل المطـلوب بحسب القـدرة، وبالعكس إذا عـجز لم يحـصل ولله المثل الأعلى «والله سـبحـانه وتعالى على كل شيء قدير، وما شاء كـان، وما لم يشأ لم يكن، فإن أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون»[١].

وفي رأيه أن الفلاسفة القائلين بأن الماهيات الكلية المطلقة ثابتة في الأعيان يشبه نظرية المعتزلة السابق الإشارة إليها. وينفى الشيخ نفيا قاطعا أن يكون في الأعيان الموجودة في الخارج شيء مطلق «إنما هو عين من الأعيان أشير إليها، فقـيل هذا إنسان، فإنـه يعلم بالحس والعقل أنه ليس فـيه شيء مشـترك»[٢]، ويقدم مثالاً ثانيًا وهو أن علمنا بـالماء والنار، هو مطابقة العلم للمعلوم فليس في قلوبنا ماء ونار.

وفي هذه القضـية مـراتب أربعة مشـهودة هى الوجود الـعينى - أى الماء والنـار، والعلـمى - أي الـعلم بـذلك، واللـفظى - الـذى يطـابق العـلم، والرسمى، وهو أن الخط يطابق الرسم «وجـود في الأعيان وفي الأذهان وفي اللسان وفي البنان»[٣].

وتظهر هنا براعة ابـن تيمية في الربط بين نظريته في الـوجود ونظريته في المعرفة فيـقول «وقد تشبه هذه المطابقة مطابقـة الصورة التى في المرآة للوجه، ومطابقة النقش الذى في الشمعة والطين لنقش الخاتم الذى يطبع ذلك له»[٤].

وسنراه أيضا ينقد نظرية الجوهر الفرد لكى يؤكد نظرية الخلق ويدعمها.

---

(١) نفس المصدر ص ٧٥.

(٢) بغية المرتاد ص ١٠١ والقائل بالماهيات الكلية أو نظرية المثل هو أفلاطون.

(٣) نفس المصدر ص ١٠٥.

(٤) بغية المرتاد ص ١٠٥.

خلق العالـم وتدبيره:

بعد أن استبعد نظرية الصدور لأنها تنكر الخلق، فإنه ناقش نظرية الجواهر الفردة أيضا لأنها قد تؤدى إلى المساس بفكرة الخلق والتدبير.

ويعـرض ابن تيمـية لهـذه النظرية القائمـة في صورتهـا العامـة على أن «الأجسام مـتماثلة لأنهـا مركبة من الجـواهر المتماثلة وإنما اختلفت بـاختلاف الأعراض»[1].

إنه يعارض تفـسير الحـركة في الأجسـام بأن الله « لا يحدث شيـئًا قائمًا بنفـسه، وإنما يحـدث الأعـراض التى هى الاجتـماع والافـتراق . والحـركة والسكون وغيـر ذلك من الأعراض»[2] لأنه يرى أن القـول بأن الجواهر باقـية وتتعاقب عليها الأعـراض الحادثة يؤدى إلى إنكار خلق الله لشيء من الأشياء «فإنه عندهم لم يحدث إلا الصورة التى هى عرض عند قوم أو جوهر عقلى عند قوم» [3].

أما حقيقة الخلق الثابتـة بالآيات القرآنية، فمنها قوله تعالى **﴿أو لا يذكر الإنسان إنا خلقناه من قـبل ولـم يك شيئًا﴾** وهو أمر للإنسان بأن يتـذكر خلقه من نطفة. فإذا ما فسر الإنسان المخلوق على ضوء نظرية الجواهر الفردة، فإن جـواهر الإنسـان ما زالت باقـيـة وحـدث لها الأعـراض «ومـعلوم أن تلك الأعراض وحـدها ليست هى الإنسان، فـإن الإنسان مأمـور منهى حى عليم قدير متكلم سمـيع بصير موصوف بالحركـة والسكون وهذه صفات الجواهر،

---

(١) فتاوى ج ١٧ ص ٢٤٤.

(٢) نفس المصدر ٢٤٤.

(٣) النبوات ص ٥٥ ط المنيرية ١٣٤٦هـ.

والعرض لا يوصف بشيء لا سيما وهم يقولون العرض لا يبقى زمانين»[١].

ولكن نظرية الخلق تختلف عن نظرية الجواهر «فإذا خلق الله الإنسان من المنى فالمنى استحال وصار علقة، والعلقة استحالت مضغة»[٢] ثم إلى عظام إلخ.

وقد رأينا ابن تيمية يهدم نظرية الصدور عن الواحد عند بعض الفلاسفة لأنها تنكر الخلق. فإنه بالمثل استبعد نظرية الجواهر عند المتكلمين. ونرى هنا ترابطا في موقفه من العالم، فبعد أن أثبت أنه محدث وأن كل ما سوى الله فهو مخلوق، فقد وضع النسق المتكامل للعالم من واقع الآيات القرآنية.

أما صلة الله بالعالم، فهى ليست من قبيل حركة العشق الأرسطى، وليست حركة الأعراض للجواهر الثابتة كما يرى المتكلمون، ولكنها صلة قائمة على الخلق والتدبير.

أما الخلق فإن القرآن «يدل على أن ما سوى الله مخلوق مفعول محدث»[٣].

أما التدبير والعناية فإنه ثابت أيضا بالأدلة القرآنية، فإن «كل ما في السموات والأرض مسلم لله، إما طوعا وإما كرها»[٤]. وهو سبحانه مدبر معبد بينما العبد مربوب مقهور[٥].

إن العالم إذن يفتقر إلى خالقه في الإيجاد ـ ابتداء، كما يفتقر إلى البارى أيضا في العناية والتدبير.

---

(١) نفس المصدر ص ٥٦.

(٢) النبوات ص ٥٧.

(٣) منهاج السنة ج١ ص ٣٦.

(٤) جامع الرسائل ص ٢٤.

(٥) نفس المصدر ص ٢٥.

ويستند ابن تيمية في نظريته عن التدبير بما يستشهد به في القرآن من الآيات العديدة التى تصف الملائكة، فليست الملائكة هم العقول أو النفوس في نسق الوجود عند الفلاسفة، وإنما ـ كما أخبر الكتاب ـ ليسوا أربابا أو آلهة[١]، كما أن لهم علوما «وأحوال وإرادات وأعمال، وهم من الكثرة بحيث لا يحصى عددهم إلا الله»[٢].

أما أعمالهم المكلفون بها، فإن ابن تيمية يقدم الآيات التى تصف أعمالهم من حيث تسجيل أفعال بنى آدم وتعضيد المجاهدين وقبض الأرواح إلخ . . فهم باختصار رسل الله «في تنفيذ أمره الكونى الذى يدبر به السموات والأرض . . وأمره الدينى الذى تتنزل به الملائكة»[٣].

وينقسم دور الملائكة ـ فيما يرى ابن تيمية ـ إلى قسمين: منهم ملائكة موكلة بالسحاب والمطر ـ وهو رزق الاجساد وقوتها. ومنهم ملائكة بالعلم والهدى ـ أى رزق القلوب وقوتها[٤] [٥].

ويقول الشيخ «فإن سبحانه وتعالى يدبر أمر السموات والأرض بملائكته التى هى السفراء في أمره، ولفظ «الملك» يدل على ذلك[٦].

ومع أنهم رسل الله، إلا أن الأنبياء والأولياء أفضل من الملائكة ـ وهو القول المشهور عند أهل السنة والجماعة. وقد أورد ابن تيمية نصًا لعبد بن

---

(١) نقض المنطق ص ١٠٩.

(٢) نفس المصدر ص ١٠٠.

(٣) نفس المصدر ص ١٠٠.

(٤) نفس المصدر ص ٣٢ و٣٦.

(٥) السيوطى. الإتقان في علوم القرآن ج٢ ص ٧١، يقول السيوطي: إن ميكائيل «ملك الرزق الذى هو حياة الأجساد، كما أن جبريل ملك الوحى الذى هو حياة القلوب والأرواح».

(٦) نقض المنطق ص ٣٢.

سلام عندما سئل عما إذا كان محـمد ﷺ أفضل أيضا من جبريل وميكائيل، حيث أجـاب بأنهما «خلق مسخر مـثل الشمس والقمـر، ما خلق الله خلقًا أكرم عليه من محمد»[١].

ومن خصـائص الملائكة أنهم يسبحـون الليل والنهار لا يفترون، غـير أن هذا لا يشغلهم عن التدبير الذى وكلوا به. وربما يرجع أفضلية الرسل عليهم إلى أنهم يدعـون الناس لعبادة الله «ويعلـمونهم ويأكلون الطعـام ويمشون في الأسواق»[٢].

والله وحده هو رب كل شيء ومليكه إذ يقول: **﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقـال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيـهما من شـرك وما له منـهم من ظهيـر﴾**. ويقول ابن تيـمية في شرحـه للمعنى: «ولكن الذى ثبت لله من هذا الاخـتصـاص لا يماثله فيـه شيء وتأويل ذلك معرفة ملائكته وصفاتهم وأقدارهم وكيف يدبر بهم أمر السماء والأرض»[٣].

وحتى يؤكد الانفـراد المطلق لله بالخلق والأمر فإنه يذكـر أن كل ما سوى الله مخلوق ومملوك له «وهو سبحانه يدبر أمر العالم بنفسه وملائكته التى هى رسله في خلقه وأمره»[٤].

ثالثًا - الإنسان:

يعرّف ابن تيمية الإنسان بأنه «حى، حساس، متحرك بالإرادة»[٥].

---

(١) بغية المرتاد ص ٢٢.

(٢) نفس المصدر ص ٢٣.

(٣) تفسير سورة الاخلاص ص ١١١.

(٤) نفس المصدر ص ١١١.

(٥) منهاج السنة ج٢ ص ٤.

وقد ظهر لنا عند عرضنا لأفكاره حول المعرفة بالله عز وجل وأنها فطرية، أنها تتم عن طريق القلب أنه يتقيد بنص الحديث الذى يعرف القلب بأنه سيد الأعضاء ورأسها «إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله إلا وهى القلب»[١].

ولكن كيف يتم العلم؟ وما هى نظرية المعرفة عنده ؟ .

نظرية المعرفة :

يذكر شيخنا أن القلب بنفسه يقبل العلم، ولكن الأمر يتوقف على شروط أو استعدادات، فإذا تم الفعل بواسطة الإنسان أى رغب في العلم أصبح مطلوبا. يمكن أن يأتى العلم فضلا من الله ويصبح في هذه الحالة موهوبا[٢].

وإذا كان الإنسان هو الراغب في العلم فإن القلب يوجهه نحو الأشياء ابتغاء العلم بها مستخدما في ذلك وسيلتين هما: السمع والبصر. وهذه الأعضاء الثلاثة عنده هى أمهات ما يدرك به العلم الذى يميز الإنسان عن سائر الحيوانات التي تشاركه في الشم، والذوق، واللمس.

ولكى يتم صلاح القلب ينبغى أن يعقل الأشياء ولا يقتصر على العلم بها فحسب «والذى يعقل الشيء هو الذى يقيده ويضبطه ويعيه ويثبته في قلبه، فيكون وقت الحاجة إليه غنيا فيطابق عمله قوله، وباطنه ظاهره، وذلك هو الذى أوتى الحكمة»[٣].

ويشبه سائر الأعضاء بأنهم كالحجبة للقلب، فالأذن مثلاً تحمل الكلام المشتمل على العلم إلى القلب، والعين تبصر ما تنظر إليه، وإذا علم القلب

---

(١) المنهج ص ٣٠٨.

(٢) نفس المصدر ص ٣٠٩.

(٣) المنطق ص ٣٠٩.

ما نظر إليه فذاك مطلوبه ولكن خصائص العين تقصر عن القلب والأذن لأنه بواسطتها يرى صاحبها الأشياء الحاضرة والأجسام فحسب، ولهذا يمتاز القلب والأذن عنها بأن الإنسان يعلم بهما ما غاب عنه من الأمور الروحانية والمعلومات المعنوية.

وينفرد القلب وحده بأنه يعقل الأشياء بنفسه ويختلف بذلك عن الأذن التى يقتصر دورها على حمل القول والكلام إلى القلب فيأخذ منه ما فيه من العلم «فصاحب العلم في حقيقة الأمر هو القلب وإنما سائر الأعضاء حجبة له توصل إليه من الأخبار ما لم يكن ليأخذه بنفسه»[(١)].

أما الغرض من القلب فإنه قد خلق لذكر الله سبحانه إذ عبر عن ذلك سليمان الخواص ـ على الأرجح ـ بقوله: «الذكر للقلب بمنزلة الغذاء للجسد فكما لا يجد الجسد لذة الطعام مع السقم فكذلك القلب لا يجد حلاوة الذكر مع حب الدنيا»[(٢)].

ويقلب ابن تيمية ما اشتملت عليه هذه العبارة من معانى تدور حول خلق القلب، وطبيعته، ثم ينتقل من هذا إلى البرهنة على أنه أداة معرفة بالله. فمن حق القلب أن يوضع في موضعه فينشغل بالله ويتفكر في العلم. وعلى العكس من ذلك، فإنه إذا وضع في غير موضعه وصرف في الباطل، فإن الهوى سيضله عن معرفة الحق، أما بشغله بفتن الدنيا، ومطالب الجسد وشهوات النفس أو بصده عن النظر في الحق منذ البداية وبصرفه إلى الباطل الذى يتمثل في الأفكار والهموم المرتبطة بعلائق الدنيا، وشهوات النفس،

---

(١) نفس المصدر ص ٣١٠ - ٣١١.

(٢) المنطق ص ٣١٣.

وفي الأهواء المؤدية إلى الهلاك[١].

وتظهر طبيعة القلب إذا ما قارناه بعلاقته بالعلم، فإنه يشبه الإناء للماء. فإذا قبل الذكر والعلم أصبح رقيقا صافيا، وإذا انصرف إلى الباطل عاند الحق ووضع في غير موضعه[٢].

ولكن القلب المشغول بالله الناظر في العلم فهو الموضوع في موضعه، فيتحقق به معرفة الله ـ وهو الحق المبين «إذ كان كل ما يقع لمحة ناظر أو يجول في لفتة خاطر فالله ربه ومنشئه وفاطره ومبدئه لا يحيط علما إلا بما هو من آياته البينة في أرضه وسمائه»[٣].

ويظهر لنا المقصود من تعريف الإنسان بأنه متحرك بالإرادة عندما ننظر فيما يذكره ابن تيمية من أن الإرادة هى عمل القلب[٤]، ويفرق بين الإرادة والهم أى بين المريد والفاعل لينتقل بالفكرة إلى معالجة الأفعال الإنسانية التى يحاسب عليها، وصلة ذلك بارتكاب الذنوب والتوبة منها، إلى غير ذلك من السلوك الإنسانى. فالهمّ بالحسنة تُكتب واحدة مع أنها لم تتحقق ولكن الهم في ذاته يدل على الطاعة، فإذا ما نفذت «كتبها الله له عشر حسنات»[٥] وبالعكس، فالهم بالسيئة التى لم يقم صاحبها بتنفيذها مع قدرته عليها لا تحتسب عليه وذلك ما يوافق قول الرسول ﷺ «إن الله تجاوز لأمتى ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به»[٦]. ولهذا وقع الفرق ـ كما يرى الإمام

---

(١) نفس المصدر ٣١٧.

(٢) المنطق ص ٣١٧.

(٣) نفس المصدر ص ٣١٢.

(٤) السلوك ص ٧٣٦.

(٥) نفس المصدر ص ٧٣٧.

(٦) نفس المصدر ص ٧٣٨.

أحمد بن حنبل بين هَمِّ الخطرات وهـم الإصرار، فإن يوسف أثيب على هم تركه لله، بينما همت امرأة العزيز هم إصـرار، وأصبحت إرادتها جازمة وإن لم يتحقق لها المطلوب(١).

أما ارتباط القلب بالإرادة، فلأنـه بسبب ما فيه من التصديق الجـازم يتبعه موجبه من العـمل بحـسب الإمكان، ومتى عـمل الذنب دل على أنه ليس بتصديق جازم، أى لا يكون إيمانا تامًا. وقـد يختلف العمل مع وجود الإيمان من أهواء النفس كالكبر والحسد «لكن الأصل أن التـصديق يتبعه الحب، وإذا تخلف الحب كان لضعف التصديق الموجب له»(٢).

بقيت مسـألة هامة: وهى تفسيـره للإلهام القلبى أو نظرية الكشف فيأتي ابن تيـمـية بالحـديث الذى يبين أن في قلب كـل مؤمن واعظ يأمـره وينهـاه بالترغيب والترهيب، مطابقًا لأمر القرآن ونهـيه ويقوى أحدهما بالآخر وهذا ما يتفق مع تفسير بعض السلف لقوله تعالى: ﴿نور على نور﴾، فقالوا: «هو المؤمن ينطق بالحكمة وإن لم يسمع فيها بأثر، فإذا سمع بالأثر كان نوراً على نور. نور الإيمان في قلبـه يطابق نور القـرآن، كمـا أن الميزان العـقلى يطابق الكتاب المنزل»(٣).

والإلهام في القـلب يشمل الاعتـقاد والعلم والظن، كـما يشـمل أيضا العـمل، والحب، والإرادة والطلب، فـإذا مـا وقع في القلب مـا هو أرجح وأصوب، ومال القلب إلى أحدهما دون الآخر، فهذا هو الإلهام أو الكشف

---

(١) الرسالة العرشية ص ٢٤.

(٢) شرح العقيدة الأصفهانية ص ١٢٤.

(٣) السلوك . ص ٤٧٥.

وهو غالبًا ما يكون بدليل «وقد يكون بدليل ينقدح في قلب المؤمن، ولا يمكنه التعبير عنه، وهذا معنى ما فسر به معنى الاستحسان»[١].

ولكن شيخنا يحرص على التنبيه على أن هذا وحده ليس دليلا على الأحكام الشرعية ولكنه بمثابة الترجيح لطالب الحق عند تكافؤ الأدلة الشرعية الظاهرة[٢].

ويعرض ابن تيمية للمعنى اللغوى للتصديق، إذ إن أصل الإيمان في اللغة هو التصديق، ويكون التصديق باللسان والجوارح. وهذا هو ما رمى إليه الحسن البصرى من قوله «ليس الإيمان بالتمنى ولا بالتحلى، ولكن بما وقر في القلب وصدقه العمل»[٣].

ولما كان مذهب أهل السنة والجماعة في الإيمان أنه يتبعض، ويزيد وينقص، فإن ما يثبت للعبد من عقاب، وبالعكس، ما يتحقق من ولاية، فهو بحسب إيمانه وتقواه «فيكون مع العبد من ولاية الله بحسب ما معه من الإيمان والتقوى فإن أولياء الله هم المؤمنون المتقون»[٤].

وينفى ابن تيمية العصمة عن الأولياء، إذ إنه يتقيد بالحديث: «كل بنى آدم خطاء وخير الخطائين التوابون»[٥] إلا أنه في حديثه عن التوبة، يذهب إلى أن «التوبة من الاعتقادات أعظم من التوبة من الإرادات»[٦]، لأن الاعتقاد هو

---

(١) السلوك ص ٤٧٦ - ٤٧٧.

(٢) نفس المصدر ص ٤٧٧.

(٣) شرح العقيدة الأصفهانية ص ١٢٥.

(٤) نفس المصدر ص ١٢٦.

(٥) ينظر تخريج هذا الحديث ـ هامش كتاب جامع الرسائل ـ تعليق الدكتور رشاد سالم ص ٢٢٥ - ٢٢٦.

(٦) جامع الرسائل ص ٢٣٧ وينظر كتابنا (ابن تيمية والتصوف).

الذى يدعو إلى فعل الواجب ويمنع من فعل القبيح. وقد تتعارض الإرادات في القلب بسبب الشبهات والشهوات، فتارة يؤدى العبد الواجب وتارة يتركه، وتكون نفسه لوامة.

أنواع النفوس:

أما أنواع النفوس عنده فهى ثلاثة: اللوامة، والأمارة بالسوء، والمطمئنة. الأولى هى التى تذنب وتتوب وتلوم صاحبها على الذنوب، وتلومها يعنى ترددها بين الخير والشر، والثانية، يغلب عليها اتباع الهوى بسبب الذنوب. والثالثة، صار لها حب الخيرات والحسنات مع بغض الشر والسيئات، خلقا وعادة وملكة من دوام فعلها للقسم الأول وتركها للثانى[١].

أما تعريف النفوس عند المتفلسفة الأطباء وكونها ثلاثة: نباتية محلها الكبد، وحيوانية محلها القلب، وناطقية محلها الدماغ، فإن ابن تيمية يوافق على هذا التعريف إن كان مرادهم «أنها ثلاث قوى تتعلق بهذه الأعضاء»، ويستبعد كونها ثلاثة أعيان قائمة بأنفسها لأنه خطأ»[٢].

النفس إذن هى «الروح المدبرة لبدن الإنسان»[٣]، ولا تختص بشيء محدد من جسد الإنسان تسكن فيه، وإنما هى تسرى في الجسد كما تسرى الحياة فيه كله «فإن الحياة مشروطة بالروح فإذا كانت الروح في الجسد كان فيه حياة وإذا فارقته الروح فارقته الحياة»[٤].

وعن خَلْق الإنسان ومعاده، فإن دليل ابن تيمية في إثبات أدوار الخلق من

---

(١) فتاوى ج ٩ ص ٢٩٤.

(٢) مجموع فتاوى ج٩ ص ٢٩٤.

(٣) نفس المصدر ص ٣٠١.

(٤) نفس المصدر ص ٣٠٢.

النطفة ذات الأمشاج والأخلاط، حتى يتم خلقه وإخراجه إنسانًا سويًا سميعًا بصيرًا، هذا الدليل يستخرجه من سورة الإنسان، حيث تضمنت خلقه وهدايته «ومبدأه وتوسطه ونهايته، وتضمنت المبدأ والمعاد، والخلق والأمر: وهما القدر والشرع، وتضمنت إثبات السبب وكون العبد فاعلا مريدا حقيقة، وأن فاعليته ومشيئته إنما هى بمشيئة الله»[1].

ويتضح لنا من هذه العبارة إثباته للإرادة الإنسانية، فالإنسان بالطبع مريد فعال[2] وهو مسئول عن أفعاله. وهذا يفسر لنا السبب في تفضيل ابن تيمية للمعتزلة عن الجبرية، لأن الفرقة الأولى تعظم الأمر والنهى والوعد والوعيد[3].

ونعود إلى تفسيره لسورة الإنسان: إنه يستخرج منها ـ وبالتطابق مع غيرها من الآيات القرآنية ـ البرهان على أن المعاد بالأبدان «وقد صرح سبحانه بأنه خلق جديد في موضعين من كتابه. وهذا الخلق الجديد هو (المثل)»[4].

ونراه متأثرا بالغزالي ـ الذى تحدث عن المهلكات في مجال الأخلاق ـ فيذكر حب الرئاسة معتبرا إياها شهوة خفية[5]، ويرى أن الكبر والحسد هما الداءان اللذان «أهلكا الأولين والآخرين، وهما أعظم الذنوب التى بها عصى الله أولا. فإن إبليس استكبر وحسد آدم[6].

(١) جامع الرسائل ص ٧٠.
(٢) تفسير سورة النور ص ٨١.
(٣) منهاج السنة ج١ ص ٢٦٨.
(٤) جامع الرسائل ص ٧٧.
(٥) نفس المصدر ص ٢٣٢.
(٦) نفس المصدر ص ٢٣٣.

كما ينبذ ما عند الفلاسفة من علوم الأخلاق والسياسة المدنية والمنزلية، فهى ليست إلا جزءا مما جاءت به الرسل[١]. إن الأخلاق عند الفلاسفة لا توجب السعادة، لأن السعادة الحقّة مرتبطة بالنجاة من العذاب أى أنها تتعلق بأصلين لابد منهما وهما: الإيمان بالرسل «وليس لأرسطو وذويه كلام معروف»[٢] وكذلك الإيمان باليوم الآخر «وأحسنهم حالا من يقر بمعاد الأرواح دون الأجساد»[٣].

وتتسع نظرته لتحقيق الأخلاق الفاضلة بالنسبة للفرد والجماعة عن طريق تحقيق المنهج الدينى، أى بواسطة المحافظة على الصلوات «بالقلب والبدن، والإحسان إلى الناس بالنفع والمال، الذى هو الزكاة، والصبر على أذى الخلق»[٤]. وإذا كان الانصراف إلى إصلاح أمور الاقتصاد في الجماعة أمر هام فإن الأهم منه هو اتباع المنهج الدينى «ومتى اهتمت الولاة بإصلاح دين الناس صلح الدين للطائفتين والدنيا، وإلا اضطربت الأمور عليهم جميعا»[٥].

والآن، ما هى عناصر المذهب العقلى عند ابن تيمية الذى واجه به الفلاسفة والمتكلمين؟ .

---

(١) الجواب الصحيح ج٣ ص ٢٠٥.
(٢) نقض المنطق ص ١٧٧.
(٣) نفس المصدر ص ١٧٨.
(٤) جامع الرسائل ص ٨٣.
(٥) نفس المصدر ص ٨٢.

المبحث الثالث

الإطار العام الذي يضم السلوك والمعرفة

الإطار العام الذي يضم السلوك والمعرفة

يمكننا أن نلخص في إيجاز **الإطار العام الذى يضم** المعرفة والسلوك عنده ويضعه بديلاً لمناهج الكلام والتصوف:

إنه يبدأ بالإيمان بالله ومعرفته. إن هذا هو الأصل الجامع لتصوره للنسق الإسلامى للإنسان والعالم «فكما أن نفسه - عز وجل أصل لكل شيء موجود، فذكره والعلم به أصل لكل علم وذكره في القلب»[1].

والمعرفة بالله فطرية، فقد فطر الإنسان منذ نشأته على ذلك مصداقا لقوله تعالى: **﴿وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى﴾** [الأعراف آية: ١٧١].

هذه المعرفة مجملة تحتاج إلى تفصيل، حيث يمده القرآن بما يرغب في معرفته، أو بمعنى أدق أنه يعمق هذه المعرفة ويفصلها، ويوضح للسالك غايته وطريق الوصول إليها.

ثم يأتى دور الرسول ﷺ فإن «الإرادة لابد فيها من تعيين (المراد) وهو الله، والطريق إليه وهو ما أمرت به الرسل..»[2]، فإذا ما التقي العلم بالله مع العمل بأمره فقد اجتمع منهجا النظر والعمل في أتم صورة، فالعلم النافع إنما هو من علم الله «والعمل الصالح هو العمل بأمر الله، هذا تصديق الرسول فيما أخبر، وهذه طاعته فيما أمر»[3].

إن منهج الرسل إذن هو أسلم المناهج في الأصل النظرى وفي الجانب السلوكى أيضا. ففى الجانب العقلى، أن الرسل «تخبر بمجيزات العقول، لا

(١) نقض المنطق ص ٣٤.

(٢) السلوك ص ٦٨٦.

(٣) معارج الوصول ص ١٧.

تخبر بمحالات العقول»[١]، فإذا ما انتقل إلى تعريف القصد والإرادة النافعة فهو «إرادة عبادة الله وحده»[٢].

ويتحقق النموذج الصحيح في المؤمن الموحد حيث يعبد ربه بالحب والرجاء والخوف[٣].

ولكن الإنسان خطاء، فهو يحتاج إلى فعل الطاعات والتوبة دون كلل أو يأس، فلا ييأس الإنسان «أن يصل إلى ما يحبه الله ويرضاه من معرفته وتوحيده، بل عليه أن يرجو ذلك ويطمع فيه. لكن من رجا شيئا طلبه، ومن خاف من شيء هرب منه، وإذا اجتهد واستعان بالله تعالى ولازم الاستغفار والاجتهاد فلابد أن يؤتيه الله من فضله ما لم يخطر ببال»[٤].

هنا حركة مستمرة من جانب الإنسان لكى يتخلص من العوائق التى تحول بينه وبين الوصول إلى غايته. ولفظ «الوصول» فيما يرى شيخنا ـ لفظ مجمل ـ لأنه ما من سالك إلا وله غاية «وإذا قيل: وصل إلى الله أو إلى توحيده أو معرفته أو نحو ذلك. ففى ذلك من الأنواع المتنوعة والدرجات المتباينة، مالا يحصيه إلا الله تعالى»[٥].

وتتضح نظرته للصفات الإلهية ابتداء من نظرته للعلم الإلهى، فلكى يعرف الإنسان ربه حق المعرفة، فلابد أن يتقيد بما وصف به نفسه إثباتا ونفيًا، حتى يتفادى الشبهات التى أثيرت بواسطة المتكلمين، والفلاسفة وأتباع التصوف الفلسفى وغيرهم.

---

(١) ص ١٥٤ النبوات، صحيح المنقول ج٢ ص ١٦٢.

(٢) معارج الوصول ص ١٩.

(٣) التصوف ص ٣٩١.

(٤) نفس المصدر ص ٣٩٠.

(٥) التصوف ٣٩١.

إن الله عز وجل بائن عن خلقه، ينبغى أن نعرفه، كما وصف نفسه، دون تمثيل أو تكييف أو تعطيل. أى أنه لا يحل في العالم ـ كما يقول الحُلولِيَّة ـ ولا يشبهه شيء من مخلوقاته، فهو تعالى خالق العالم ومبدعه، والقائم على العناية به، وله وحده الخلق والأمر، فهو «خالق كل شيء ما سواه مخلوق له»[١].

وينهض دليله في التنزيه على إثبات الكمال المطلق لله عز وجل «والكمال أمور وجودية، فالأمور العدمية لا تكون كمالا» وقد أخبرنا في كتابه بأنه حى قيوم، ولا تأخذه سنة ولا نوم. وهذا يتضمن كمال الحياة والقيّومية. وقال إنه (لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض) فهذا دليل العلم، وهو من صفات الكمال. وأخبرنا بخلق السموات والأرض في ستة أيام دون أن يصيبه التعب، وفي هذا كمال القدرة «فتنزيه الله يتضمن كمال حياته، وقيامه، وعلمه، وقدرته.. فالرب موصوف بصفات الكمال التى لا غاية فوقها»[٢].

وعن طريق هذه المعرفة، بالإضافة إلى التصفية والتوبة الدائمة أثناء اجتياز الطريق، يصل العبد إلى أفضل ما فى الدنيا. ولا يتم ذلك إلا بالعبادات المشروعة، واتّباع الطريقة الإيمانية المحمدية، لأن الإسلام يقوم على أصلين هما: «أن يعبد الله وحده، وأن يعبد بما شرّع ولا يعبد بالبدع»[٣]. وأظهر ما في العبادة اثنان: الصلاة، التى هى قوت القلوب، والجهاد وهو يهدف إلى

---

(١) تفسير سورة الإخلاص ص ٢٠.

(٢) منهاج السنة ج١ ص ١٩٤.

(٣) معارج الوصول ص ١٩.

أن تكون كلمة الله هي العليا »[(١)] ويدل على كمال المحبة لأنه البذل في سبيل ما يرضي الرب سبحانه وتعالى .

ويزيد ابن تيمية الأمر إيضاحاً وتفصيلاً فيقول : (فإن العابد لله ، والعارف بالله، في كل يوم، بل في كل ساعة، بل في كل لحظة، يزداد علماً بالله وبصيرة في دينه وعبوديته بحيث يجد ذلك في طعامه وشرابه ونومه ويقظته وقوله وفعله، ويرى تقصيره في حضور قلبه في المقامات العالية ، وإعطائها حقها ، فهو يحتاج إلى الاستغفار آناء الليل وأطراف النهار بل هو مضطر إليه دائماً في الأقوال والأحوال في الغوائب والمشاهد ، لما فيه من المصالح وجلب الخيرات ، ودفع المضرات وطلب الزيادة في القوة في الأعمال القلبية والبدنية اليقينية الإيمانية)[(٢)].

وعندما يجرب المؤمن معرفة الله في الدنيا ، أي يعرف توحيده ، والإيمان به «أو المثال العلمي، أونوره أو نحو ذلك.. فإن قلوب أهل التوحيد مملوءة بهذا»[(٣)] فإنه يتطلع إلى أسمى الغايات الأخروية في الجنة حيث يري (ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر)[(٤)] ، فيتوّج ذلك كله : رؤية الله عز وجل في الجنة .

---

(١) النبوات ص ١٨٧ .

(٢) الفتاوى جـ١١ ص ٦٩٦.

(٣) منهاج السنة ج٣ ص٩٦.

(٤)مجموع الرسائل الكبرى ج١ ص ٤٧٤.

الخاتمـــة

وبعد،

فحمدا لله تعالى وُفّقنا إلى الوصول إلى النتائج الآتية:

* بعد أن تـوافرت لدينا المادة العلمـية بنشـر كتب ابن تيـمية نـرجو من علمائنا وطـلاّبنا إعادة النظر فى الصيـغة المحفـوظة بكتب الكلام ـ أى وضع النصيين مقابل العقليين ـ فقـد رأينا كيف أبدع الشيخ فى إظهار الاستدلالات العقلـية المستنبطة مـن النصوص الشرعـية ـ كـقياس الأولى، ودليـل الكمال والآيات ـ بطريقة تفوق أدلة الفلاسفة والمتكلمين.

وبذلك يصـبح منهج علماء الحـديث والسنة جـديراً بأن يوضع جنبًا إلى جنب مع الدراسات الإسـلامية المتخـصصة فى العقـائد بجامعاتنا ومـعاهدنا العلمية الـتى اقتصر أغلبهـا على أفكار الفلاسفة والمتكلمـين ظنًا أنها وحدها المعبّرة عن البراهين العقلية.

* ويستطيـع القارىء أيضا اتخـاذ الكتاب كـمرشد لفـهم أعمق لعـقائد الإسلام من خلال المحاورات الدائرة بين العلماء على اختلاف مذاهبهم، فقد ثبت توافق المعقولات الصريحة مع المنقولات الصحيحة.

* يزيـل الكتـاب الحـواجز المتعسـفـة بين العقـل والإرادة ويسهّل الطريـق ـ بعون الله تعالى ـ أمام المسلم الذي يريد اجتيار الطريق إلى الله تعالى بمنهج صحيح لا يتضمن غموض وتعقيدات الفلاسفة ولا بدع الصوفية[1].

---

(١) يُنظر كتـابينا (أعمـال القلوب بين الصوفـية وعلمـاء السنّة) و (مع المسلمين الأوائل فى نظرتهم للحياة والقيم) ط دار الدعوة ـ محرم بك ـ الإسكندرية.

* لا يخفى على الدارس لتاريخنا العقائدى أنه بسبب طرق المتكلمين والفلاسفة والصوفية تفرقت الأمة، ويقتضى توحيدها من جديد الاجتماع على منهج الاستدلال بالقرآن الكريم واتباع سنَّة نبينا محمد ﷺ وهو القائل في خطبته يوم عرفة:

[خير الكلام كلام الله، وخير الهدى هدى محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة].

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

* * *

محتويات الكتاب

الصفحة

المبحث الأول

المبحث الثاني

* * *

الطبعة الاولي

١٤١٦هـ - ١٩٩٥م

رقم الإيداع القـــــانوني

٩٥ / ٨٥٠٢

الترقيم الدولي 977-253-077-5



دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع

٢ شارع منشا - محرم بك (الإسكندرية)

ت : ٤٩٠١٩١٤ ، ٤٩٠٧٩٩٨

فاكس: ٥٩٥١٦٩٥

كتب للمؤلف

١- نظام الخلافة بين أهل السنة والشيعة .

٢- ، أصول الإسلام ونظمة ، نظريات شيخ الإسلام ابن تيمية فى السياسة والاجتماع للمستشرق هنرى لاووست.

٣- غياث الأمم فيي التياث الظلم للإمام الجويني ، دراسة وتحقيق ،

٤- منهج علماء الحديث والسنة فى أصول الدين .

٥- الخوارج.

٦- الأسرار الخفية وراء إلغاء الخلافة العثمانية .

٧- صيحة مسلم قادم من الغرب.

٨ - مناهج البحث فى العلوم الإنسانية .

٩- الصحوة الإسلامية عودة إلى الذات.

١٠- ابن تيمية والتصوف .

١١- التصوف والاتجاه السلفى فى العصر الحديث.

١٢- السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية .

١٣- مع المسلمين الأوائل فى نظرتهم للحياة والقيم.

١٤- أعمال القلوب بين الصوفية وعلماء أهل السنة .

١٥- الإسلام والأديان (دراسة مقارنة) .

١٦- الإسلام والمذاهب الفلسفية المعاصرة.

١٧- الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام .

١٨- مقدمة فى علم الكلام (أصول الدين) .

دار الدعوة

للطبع والنشر والتوزيع